



**University of
Zurich**^{UZH}

**Zurich Open Repository and
Archive**

University of Zurich
University Library
Strickhofstrasse 39
CH-8057 Zurich
www.zora.uzh.ch

Year: 1985

**Die Susanna-Erzählung: Einleitung, Übersetzung und Kommentar zum
Septuaginta-Text und zur Theodotion-Bearbeitung**

Engel, Helmut

Posted at the Zurich Open Repository and Archive, University of Zurich

ZORA URL: <https://doi.org/10.5167/uzh-149701>

Monograph

Published Version

Originally published at:

Engel, Helmut (1985). Die Susanna-Erzählung: Einleitung, Übersetzung und Kommentar zum Septuaginta-Text und zur Theodotion-Bearbeitung. Freiburg, Switzerland / Göttingen, Germany: Universitätsverlag / Vandenhoeck Ruprecht.

ENGEL · DIE SUSANNA-ERZÄHLUNG

ORBIS BIBLICUS ET ORIENTALIS

Im Auftrag des Biblischen Instituts der Universität
Freiburg Schweiz,
des Seminars für biblische Zeitgeschichte
der Universität Münster i. W.
und der Schweizerischen Gesellschaft
für orientalische Altertumswissenschaft
herausgegeben von
Othmar Keel,
unter Mitarbeit von Erich Zenger und Albert de Pury

Zum Autor

Helmut Engel SJ, geboren 1940, Eintritt in die Gesellschaft Jesu 1959; Studium der Philosophie und Theologie in München, Bonn und Frankfurt; 1969 Priesterweihe; Studium der Bibelwissenschaft und Promotion am Päpstlichen Bibelinstitut in Rom («Die Vorfahren Israels in Ägypten», Frankfurter Theologische Studien 27, 1979); ab 1977 Lehrbeauftragter, jetzt Professor für Einleitung in die Heilige Schrift und Exegese des Alten Testaments an der Philosophisch-Theologischen Hochschule St. Georgen, Frankfurt am Main.

HELMUT ENGEL

DIE SUSANNA-ERZÄHLUNG

Einleitung, Übersetzung und Kommentar
zum Septuaginta-Text
und zur Theodotion-Bearbeitung

UNIVERSITÄTSVERLAG FREIBURG SCHWEIZ
VANDENHOECK & RUPRECHT GÖTTINGEN
1985

CIP-Kurztitelaufnahme der Deutschen Bibliothek

Engel, Helmut:

Die Susanna-Erzählung: Einleitung, Übersetzung und
Kommentar zum Septuaginta-Text und zur Theodotion-
Bearbeitung/Helmut Engel.

Freiburg (Schweiz): Universitätsverlag

Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1985.

(Orbis biblicus et orientalis; 61)

ISBN 3-7278-0326-6 (Universitätsverlag)

ISBN 3-525-53684-4 (Vandenhoeck und Ruprecht)

NE: GT

© 1985 by Universitätsverlag Freiburg Schweiz
Paulusdruckerei Freiburg Schweiz

Digitalisat erstellt durch Florian Lippke, Departement für
Biblische Studien, Universität Freiburg Schweiz

V O R W O R T

Dieser Kommentar zu den beiden Fassungen der Susanna-Erzählung wurde im Oktober 1982 der Philosophisch-Theologischen Hochschule St. Georgen, Frankfurt am Main, als Habilitationsschrift vorgelegt.

Mein besonderer Dank gilt Norbert Lohfink SJ, der diese Arbeit angeregt und interessiert begleitet hat. Ebenfalls aufrichtig zu danken habe ich Fritzleo Lentzen-Deis SJ für wertvolle Hinweise, die ich in die vorliegende Fassung einarbeiten konnte.

Am 21. Januar 1984 hatte ich die Gelegenheit, auf einem unserer regelmäßigen Rhein-Main-Exegetentreffen einer großen Zahl von Kollegen die Grundlinien dieses Kommentars vorzutragen. Das engagierte Korreferat von Erich Zenger und viele Diskussionsbeiträge der Teilnehmer, besonders die von Klaus Berger und Josef Hainz, haben zu Ergänzungen und Präzisierungen angeregt.

Dem Herausgeber des "Orbis Biblicus et Orientalis", Othmar Keel, möchte ich für die Aufnahme der Arbeit in diese Reihe danken.

Frankfurt am Main, den 30. September 1984

Helmut Engel SJ

INHALTSVERZEICHNIS

A. EINLEITUNG	9-77
I. Der Text und seine Überlieferung	10-17
1. Der Septuaginta-Text	11
2. Die Theodotion-Fassung	16
a. <i>Der griechische Text</i>	16
b. <i>Die syrischen Übersetzungen</i>	16
II. Die Frage der Zugehörigkeit zum Kanon	17-29
1. Im rabbinischen Judentum	17
2. Der Briefwechsel JULIUS AFRICANUS-ORIGENES	17
3. HIERONYMUS und seine Nachwirkungen	24
4. Die Wertschätzung der Susanna-Erzählung in der kirchlichen Verwendung und in der Bibelwissenschaft bis in die Gegenwart	27
III. Die Auslegung der Susanna-Erzählung seit der Väterzeit	29-54
1. HIPPOLYT und von ihm angeregte Auslegungen	29
2. ORIGENES in der Vermittlung des HIERONYMUS	40
3. ALBERT der Große und NIKOLAUS von Lyra	41
4. Kommentare des 16. und 17. Jahrhunderts	45
5. Beiträge aus dem 19. und 20. Jahrhundert	47
IV. Zur Literarkritik der beiden Fassungen der Erzählung	55-67
1. Das Verhältnis der Th-Fassung zum LXX-Text und zu den späteren Übersetzungen und Bearbeitungen	55
2. Literarkritische Beobachtungen zum LXX-Text	64
V. Tradition und Redaktion im LXX-Text	67-77
B. DIE SUSANNA-ERZÄHLUNG NACH DER SEPTUAGINTA	78-136
Der griechische Text mit kritischen Anmerkungen und deutscher Übersetzung	78
Gliederungssignale im Text und Aufbau der Erzählung	86
Kommentar zur Susanna-Erzählung nach der LXX	88
EXKURS: Deutungen des Gestus und der Formel " <i>Die Hand/Hände aufsternen auf das Haupt von...</i> "	137-141
C. DIE THEODOTION-FASSUNG DER SUSANNA-ERZÄHLUNG	142-175
Der griechische Text nach der kritischen Edition von J. ZIEGLER mit deutscher Übersetzung	142
Beobachtungen am Θ'-Text und Gliederungssignale	150

Der Aufbau der Susanna-Erzählung in der Th-Fassung	151
Kommentar zur Th-Fassung der Erzählung	152
 D. DIE LITERARISCHEN FORMEN UND ERZÄHLERISCHEN ABSICH- TEN DER BEIDEN FASSUNGEN DER SUSANNA-GESCHICHTE	 175-183
I. Die theologische Pointe des Septuaginta-Textes	177
II. "Die erbauliche Geschichte von der schönen gottes- fürchtigen Susanna einst in Babylon und den zwei verbrecherischen Alten": Die Entschärfung des LXX- Textes durch die Theodotion-Bearbeitung	181
 BIBLIOGRAPHIE	 184-196
I. Texte und Editionen	184
II. Hilfsmittel	186
III. Kommentare, Monographien, Artikel	187
 REGISTER	 197-205
I. AT - Apokryphen - NT - spätere jüdische Schriften	197
II. Namen und Sachen	202
III. Wörter	203
1. Hebräisch / Aramäisch	
2. Griechisch	
IV. Autoren	204
 ANHANG: Griechische und deutsche Synopse der beiden Fassungen	 *1-*11

A. EINLEITUNG

Da die Susanna-Erzählung nicht in ihrem semitischen Original, sondern nur in zwei griechischen Fassungen erhalten ist und schon früh allein die jüngere von beiden zusammen mit der Theodotion-Übersetzung¹ des Buches Daniel im kirchlichen Gebrauch blieb (auch die Vulgata des HIERONYMUS übersetzt nur die Th-Fassung), gingen die Kommentierungen zu Sus bisher fast ausschließlich von der Th-Fassung aus. Als der in der Zwischenzeit sogar verlorengegangene Septuagintatext 1772 wieder aufgefunden und veröffentlicht wurde, bezog man ihn zwar meist in philologische, motivgeschichtliche, historisch-kritische Kommentierungen der Th-Fassung mit ein, aber nur selten wurden beide Fassungen getrennt behandelt, um sie in ihrer Eigenart und Verschiedenheit klar vor Augen treten zu lassen und sie auf ihre unterschiedliche theologische Absicht hin zu untersuchen. Gerade bei der Herausarbeitung der *theologischen Aussage* insbesondere der älteren Fassung (LXX) wird der Schwerpunkt dieses Kommentars liegen.

R.A.F. Mac KENZIE hat das Verdienst, auf diese Leerstelle in der bisherigen Behandlung von Sus hingewiesen zu haben: "Much attention has been devoted by scholars to its origin and sources, but comparatively little to its religious meaning."² Der folgende Kommentar schließt sich allerdings seiner These nicht an: MacKENZIE meint, bei Sus handle es sich um eine Märtyrerlegende wie bei Dan 1; 3 und 6³. Während in Dan 1. 3. 6 Männer als Märtyrer des Gotteswillens wegen ihrer Verweigerung unreiner Speisen und der Götzenverehrung in einer heidnischen Umwelt dargestellt würden, verweigert sich in Sus eine Frau in einer rein jüdischen Umgebung dem Ehebruch, der in der Tora ebenfalls nachdrücklich verboten wird, mit der Bereitschaft, eher zu sterben als vor JHWH zu sündigen, wie es mit

1 Im folgenden abgekürzt: Th oder Θ'. "Septuaginta" wird abgekürzt: LXX oder ο'.

2 R.A.F. MacKENZIE S.J., The Meaning of the Susanna Story, Canadian Journal of Theology 3 (1957) 211-218, zit. 211. MacKENZIE lenkt die Aufmerksamkeit darauf, wie in Sus alle Züge, woher auch immer sie einmal gekommen sein mögen, durch und durch jüdisch durchformt sind. Er plädiert mit überzeugenden Gründen für eine Entstehung von Sus in Palästina in der 2. Hälfte des 2. Jahrh. v.C.

3 "...martyr-legends: stories glorifying the fidelity of Jewish confessors to the worship and law of their God, and showing how he rewarded that fidelity by intervening miraculously to save them from destruction. It is to this latter class that Susanna belongs." a.a.O. 215.

ähnlicher Begründung schon Josef gegenüber der Ägypterin (Gen 39,9) getan hatte. Es wird sich im folgenden zeigen, daß damit die theologische Absicht der Susanna-Erzählung nur zum geringeren Teil erfaßt ist und die schwerwiegenden Unterschiede der beiden Fassungen nicht ausreichend beachtet werden.

Die theologische Aussage der LXX-Erzählung ist, angefangen von der Th-Bearbeitung und durch die daran anschließenden Übersetzungen und Kommentierungen, immer mehr zugeschüttet worden und verdient eine Wiederaufdeckung. Dabei wird der Rang dieser Erzählung und ihre Brisanz darin deutlich werden, wie sie ("narrativ-theologisch") Schuld und Rettungsmöglichkeit für "Israel" sieht und darstellt.

Während andere narrativ-theologische Schriften dieser Zeit (zwischen dem 4. und dem 1. Jhdt. v.C.) zur Hoffnung auf die Rettung und Bewahrung "Israels" durch JHWH vor *äußeren* Bedrohungen ermuntern (z.B. Ester, Judit, Dan 1-6; mehr auf den gesetzestreuen Einzelnen zielend: Tobit), geht es unserer Erzählung um die Bedrohung *von innen*, durch die eigenen Autoritäten und die Glieder des Volkes selbst. Die zur Hoffnung ermutigende und aufrufende "Lehre" der Susanna-Erzählung gilt für die Synagoge damals wie auch für die Kirche bis heute: Wenn die Autoritäten versagen (und sie taten dies unter Berufung auf ihr Amt und mit dem Schein der Rechtsprechung immer wieder in erschreckender Weise) und die "Söhne Israels" sich irreführen lassen, kann und wird Gott sein Volk (hier verkörpert in Susanna) vor dem Tod retten, sobald die "Söhne Israels" auf seinen Geist hören - selbst wenn er durch ein Kind spricht.

I. Der Text und seine Überlieferung

Die Susanna-Erzählung in ihren beiden Fassungen wurde immer und nur in Verbindung mit dem Danielbuch überliefert, und zwar in dessen griechischen und den davon abhängigen Tochterübersetzungen. Sie ist aber nie ein Bestandteil des hebräisch-aramäischen Danielbuches gewesen.

Zur Zeit des Origenes waren zum Danielbuch noch beide griechischen Fassungen im kirchlichen Gebrauch: Origenes schreibt in seinem Antwortbrief an Julius Africanus (um 245 n.C.): "Von unseren Exemplaren, die ich auch ausgelegt habe, folgt das eine den Siebzig, das andere Theodotion." ¹

Zur Zeit des Hieronymus wird aber nur noch die Theodotionübersetzung des

¹ PG XI, 50: τὰ παρ' ἡμῶν ἀντίγραφα ὧν καὶ τὰς λέξεις ἐξεθέμην τὸ μὲν ἦν κατὰ τοὺς ο', τὸ δὲ ἕτερον κατὰ Θεοδοτίωνα.

Danielbuches zur kirchlichen Lesung verwendet. "Den Propheten Daniel lesen die Kirchen des Herrn (und) Erlösers nicht nach den Siebzig Übersetzern, sondern verwenden die Ausgabe Theodotions; wieso es dazu gekommen ist, weiß ich nicht." Es folgen von Hieronymus vermutete Gründe: 1. vielleicht entferne sich die LXX-Übersetzung zu weit vom aramäischen Wortlaut; oder 2. vielleicht handle es sich um eine nur unter dem Namen der LXX überlieferte Übersetzung eines Unbekannten, der des Aramäischen nicht ausreichend mächtig war; oder 3. es gebe einen anderen Grund. "Das eine kann ich bestätigen, daß sie (= die LXX-Übersetzung) viel von der Wahrheit abweicht und zu Recht verworfen wurde." ²

1. Der LXX-Text

Die quantitativ so unterschiedliche handschriftliche Überlieferung der beiden Fassungen der Susanna-Erzählung erklärt sich aus dem Maß der kirchlichen Verwendung. Während der Theodotion-Text in zahlreichen Unzial- und Minuskelhandschriften und vielen alten Tochterübersetzungen erhalten ist (siehe die Aufstellung in der kritischen Textedition von J. ZIEGLER) ³, geriet die LXX-Fassung völlig in Vergessenheit. Alle Kommentare, Neuübersetzungen, Zitate und Anspielungen von der Väterzeit bis in die Moderne beziehen sich auf den im kirchlichen Gebrauch befindlichen Theodotion-Text, bis im Jahre 1772 eine kursive Minuskel des 10. Jhdts., der sog. Chigi-Kodex der Vatikanischen Bibliothek (Sigel: 88), im Druck erschien ⁴ und bald danach eine syrische Schwesterhandschrift, ebenfalls in der Rezension und mit den hexa- bzw. tetraplarischen Zeichen des Origenes, entdeckt

² Aus dem Vorwort zu HIERONYMUS' Übersetzung des Danielbuches ins Lateinische (um 392 n.C.), PL XXVIII, 1291.

HIERONYMUS macht darauf auch noch im Prolog zu seinem Danielkommentar (um 407 n.C.) aufmerksam: "*Illud quoque lectorem admoneo Daniele non iuxta LXX interpretes, sed iuxta Theodotionem ecclesias legere...*", CCSL LXXV A, zz4 Z. 66ff.

³ Joseph ZIEGLER ed., Susanna, Daniel, Bel et Draco, Göttinger Septuaginta XVI/2, Göttingen 1954, 28-43.

⁴ Zur Anordnung der Textstücke in 88: s. J. ZIEGLER a.a.O. 8. Die Handschrift enthält außer der mit den hexaplarischen Zeichen des ORIGENES versehenen LXX-Übersetzung des Danielbuches noch Teile von HIPPOLYTS Daniel-Kommentar, die Theodotion-Übersetzung zu Daniel und die griechische Übersetzung des Ezechielbuches.

und veröffentlicht wurde (Syh) ⁵. Die Handschrift Syh ist nach A. BLUDAU etwa hundert Jahre jünger als die in ihr überlieferte Übersetzung, die "nach der Unterschrift zu Alexandria im Jahre 617 durch den monophysitischen Bischof Paul von Tellā im Auftrage des Patriarchen Athanasius von Antiochien angefertigt worden war" (aus der Hexapla des Origenes) ⁶. Alle bisherigen Druckausgaben des LXX-Textes zu Sus ⁷ fußten auf diesen beiden hexaplarischen Handschriften allein (88 und Syh).

Eine neue Situation ist entstanden durch den 1931 bei Aphroditopolis in Ägypten gefundenen Papyrus-Kodex (P.967) aus dem 2. Jhdt. n.C., der die Bücher Ezechiel, Daniel und Ester in der vorhexaplarischen LXX-Version enthält. Der Susanna-Teil dieses in die USA, nach England, Deutschland und Spanien verstreuten Papyrus gehört zu den Kölner Kodex-Seiten und ist 1968 durch A. GEISSEN veröffentlicht worden ⁸. Sus steht im P.967 in der wahrscheinlich ursprünglichen LXX-Anordnung: Ez. Dan 1-12. Bel. Draco. Sus. Est. Der Sus-Text beginnt auf der Kodex-Seite 191 (recto) und endet 196 (verso) mit einer das ganze Daniel-Buch abschließenden subscriptio: δανιηλ' ειρηνη τω γραψαντι και τοις αναγνωσκουσιν αμην. Unser Kommentar wird den Sus-Text des P.967 zugrundelegen, der allerdings nur zur Hälfte erhalten ist, da im Kodex ab S. 177 jeweils die untere Blatthälfte abgerissen ist. "Bisher ist vom Verbleib der verlorenen Stücke nichts bekannt." ⁹

Das textkritische Hauptproblem der LXX-Fassung von Sus ist, mit welchen Worten die Erzählung beginnt. 88 hat als Überschrift "α' θ' σουσαννα +++" und läßt den mit der Theodotion-Fassung genau übereinstimmenden

5 Caj. BUGATI, Daniel sec. ed. LXX interpretum ex Tetraplis desumptum ex codice Syroestrangelho bibliothecae Ambrosianae syriace edidit, latine vertit notisque illustravit, Mediolani 1788.




Zur Geschichte der Textüberlieferung von 88 und Syh vgl. August BLUDAU, Die Alexandrinische Übersetzung des Buches Daniel und ihr Verhältniss zum massorethischen Text, BiblSt II/2.3, Freiburg 1897, 25-28 und J. ZIEGLER a.a.O. 8ff.27f.

6 A. BLUDAU a.a.O. 27. Über die Textanordnung in Syh, ihre Charakteristika und das Verhältniss zu 88 s. J. ZIEGLER a.a.O. 9-18.

7 S. das Verzeichnis bei J. ZIEGLER a.a.O. 27-28.

8 Angelo GEISSEN (Hrsg.), Der Septuagintatext des Buches Daniel Kap.5-12, zusammen mit Susanna, Bel et Draco sowie Esther Kap.1,1a-2,15 nach dem Kölner Teil des Papyrus 967, Papyrologische Texte und Abhandlungen 5, Bonn 1968. - S. dort auch die Einzelbeschreibung des Papyrus und die Analyse seiner Besonderheiten 11-78.

9 A. GEISSEN a.a.O. 17.255.

Text Sus Th 1-5a folgen; am Rande stehen Zeichen, "die wie Lemniskens  aussehen, möglicherweise aber Obolen \div darstellen sollen (s. den Metobelus \int nach $\epsilon\nu\ \tau\tilde{\omega}\ \epsilon\nu\iota\alpha\tau\tilde{\omega}\ \epsilon\kappa\epsilon\lambda\nu\omega\ \int$)" ¹⁰. Die Syh hat dasselbe Textstück v.1-5a obelisiert und  (Symmachus) und  (Theodotion) am Rand notiert. Die Diskussion über die Bedeutung des Lemniskens in 88 und die Beziehung der Übersetzernamen α' σ' θ' auf das Stück Sus 1-5a findet sich bei A. BLUDAU ¹¹.

Da Sus 1-5a offenbar nicht zu Sus LXX gehörte, sondern von Origenes in seiner Hexapla aus Theodotion hierher gesetzt worden war, legten sich folgende Möglichkeiten für den Erzählungsbeginn der LXX-Fassung nahe:

- 1) die hexaplarischen Zeichen enden an falscher Stelle, der Metobelus sollte nach $\pi\alpha\nu\tau\omega\nu$ am Ende von v.4 stehen; der LXX-Text begann mit v.5a $\kappa\alpha\iota\ \acute{\alpha}\nu\epsilon\delta\epsilon\lambda\chi\theta\eta\sigma\alpha\nu\ \dots$ ¹²
- 2) die hexaplarischen Zeichen stehen in 88 und Syh richtig nach $\epsilon\kappa\epsilon\lambda\nu\omega$ v.5a; aber der aus Theodotion vorangestellte Erzählanfang hat einige Wörter, mit denen die LXX-Erzählung begann, verdrängt und verlorengehen lassen; O.F. FRITZSCHE schlägt als verlorenen Anfang vor: $\eta\sigma\alpha\nu\ \delta\epsilon\ \delta\upsilon\omicron\ \pi\rho\epsilon\sigma\beta\upsilon\tau\epsilon\rho\omicron\iota\ \epsilon\nu\ \beta\alpha\beta\upsilon\lambda\omega\nu\iota\ \dots$ ¹³
- 3) die hexaplarischen Zeichen gehen nicht weit genug, der Metobelus sollte am Ende von v.5 nach $\kappa\upsilon\beta\epsilon\rho\nu\acute{\alpha}\nu\ \tau\omicron\nu\ \lambda\alpha\acute{o}\nu$ stehen; die ursprüngliche LXX-Erzählung begann mit einigen Wörtern, wie sie FRITZSCHE zu ergänzen vorschlägt, und daran schloß sich v.6 an. V.5 gehört also entgegen 88.Syh

¹⁰ A. GEISSEN a.a.O. 35.

¹¹ A. BLUDAU a.a.O. 168-172.

¹² So O.F. FRITZSCHE, Kurzgefasstes exegetisches Handbuch zu den Apokryphen des AT I, Leipzig 1851, 133.
Als Möglichkeit stimmt dem A. BLUDAU a.a.O. 171 zu.
A. GEISSEN nimmt dies ebenfalls an, a.a.O. 37.
Daß A. GEISSEN seine Vorgänger nicht ausdrücklich nennt, sondern nur die noch unter 2) zu nennende Annahme als bisher allgemein gültig anführt, mag J.T. MILIK verführt haben, GEISSENS Vorschlag als "neue Antwort", die er ebenfalls für unrichtig hält, zu bezeichnen: J.T. MILIK, Daniel et Susanne à Qumrân?, in: De la Tōrah au Messie, Fs. H. CAZELLES, Paris 1981, 337-359, hier 345.

¹³ O.F. FRITZSCHE a.a.O. 133. - Eine solche Vermutung hatte m.W. als erster J.G. EICHHORN, Einleitung in die apokryphischen Schriften des AT, Leipzig 1795, 461 Anm. p, vorgetragen: Die ersten Worte dieser Geschichte nach der LXX seien verlorengegangen. Sie hätten z.B. lauten können: $\eta\sigma\alpha\nu\ \epsilon\nu\ \beta\alpha\beta\upsilon\lambda\omega\nu\iota\ \delta\upsilon\omicron\ \pi\rho\epsilon\sigma\beta\upsilon\tau\epsilon\rho\omicron\iota\ \epsilon\kappa\ \tau\omicron\upsilon\ \lambda\alpha\omicron\upsilon\ \kappa\rho\iota\tau\alpha\acute{\iota}\varsigma\ \pi\epsilon\rho\iota\ \acute{\omega}\nu\ \dots$ Weswegen die hier von EICHHORN und FRITZSCHE vorgeschlagene Ergänzung kaum wahrscheinlich ist, wird sich in der Auslegung zeigen.

noch zur Theodotion-Einfügung ¹⁴ .

4) die hexaplarischen Zeichen in 88 und Syh kennzeichnen richtig v.1-5a καὶ ἦν ἀνὴρ...ἐν τῷ ἐνιαυτῷ ἐκεῖνῳ als nicht zum LXX-Text gehörende Voranstellung einer Einleitung aus der Theodotion-Fassung; der ursprüngliche LXX-Text begann tatsächlich mit v.5b περὶ ὧν ἐλάλησεν ὁ θεσπότης... ¹⁵ .

Unser Kommentar geht von der zuletzt unter 4) genannten Auffassung als der wahrscheinlicheren aus:

Die bei 3) gekennzeichnete Vermutung ist durch den Fund des vorhexaplarischen P.967 widerlegt. S.191 des Kodex beginnt gerade mit den Worten περὶ ὧν ἐλάλησεν ὁ θεσπότης ... V.5b gehört also wirklich zum LXX-Text.

Die bei 2) und 1) dargestellten Auffassungen stimmen in der Annahme überein, daß dem περὶ ὧν... ein Beziehungswort oder -satz vorangestanden haben müsse ¹⁶ , sie unterscheiden sich darin, wie der Wortlaut gewesen sei. Leider ist die untere Blatthälfte der Kodexseite 190 des P.967 abgerissen. Auf der erhaltenen oberen Blatthälfte findet sich der Text Draco 34-39a in 23 Zeilen, der Rest des Draco-Textes bis v.42 hat das Blatt in seiner verlorenen unteren Hälfte wohl nicht ganz gefüllt. Allerdings war auf dieser verlorenen Blatthälfte keinesfalls Platz genug für den ganzen Text Sus 1-5a. Hat Sus in P.967 noch mit einem Satz oder einigen Wörtern unten auf der Kodex-Seite 190 begonnen (so die Vermutung des Herausgebers

14 Diese Annahme bevorzugt A. BLUDAU a.a.O. 171.

Ebenso lassen die Editionen von A. RAHLFS (1935) und von J. ZIEGLER (1954) den LXX-Text mit v.6 beginnen und setzen davor eine Reihe von Punkten als Hinweis auf einen LXX-Textverlust. A. RAHLFS, Septuaginta vol.II 864: "Ante 6 quaedam deesse luce clarius est; sed quae nunc antecedunt, ab Origene ex θ' praemissa sunt..."

15 So J.T. MILIK a.a.O. 345f. in einem eigenen Abschnitt seines genannten Aufsatzes ("L'incipit de la version G"). Die dort geäußerten Vermutungen, wie der Titel der LXX-Fassung gelautet haben könnte, sind allerdings von unterschiedlicher Plausibilität.

16 Zur Begründung dieses "Muß" schreibt O.F. FRITZSCHE a.a.O. 133: "Dass die LXX die Erzählung nicht mit περὶ ὧν, auch nicht mit vs.6 beginnen konnte, liegt auf flacher Hand, dagegen wohl mit vs.5." A. GEISSEN a.a.O. 36: "...es fehlt also dem erhaltenen Nebensatz das übergeordnete Satzteil, ein Hauptsatz, wie ihn der verlorene Anfang des Verses 5 in der bisher bekannten Form auch darstellt."

A. GEISSEN), oder ist *περι ὧν ἐλάλησεν*... auf der Kodexseite 191 oben der Anfang der Sus-Erzählung (so mit Nachdruck J.T. MILIK)?¹⁷ Mit MILIK ist bereits die gemeinsame Voraussetzung der Auffassungen 2) und 1) in Frage zu stellen, nämlich daß *περι ὧν* ... nicht der Anfang des LXX-Textes gewesen sein könne.

Daß eine lehrhafte Abhandlung mit *περὶ* + Relativpronomen beginnen kann ohne einen übergeordneten Hauptsatz oder ein ausdrücklich genanntes Beziehungswort, zeigt z.B. 1 Kor 7,1 *περὶ δὲ ὧν ἐγράψατε*...

Der Kommentar wird zeigen, daß v.5b-6 (*περὶ ὧν* bis *πρὸς αὐτοῦς*) überschriftartig das Motto der LXX-Erzählung enthält und zusammen mit dem Epilog v.62a-b den Schlüssel zum Verständnis der vorliegenden Geschichte darstellt. Wenn diese wichtige Funktion von v.5b-6 aber nicht deutlich erkannt ist, erscheint ein solcher Erzählungsbeginn als "unmöglich" und ergänzungsbedürftig, und zwar nicht erst seit J.G. EICHHORN und O.F. FRITZSCHE: Aus eben diesem Empfinden heraus dürfte ja der Autor der Theodotionfassung seiner LXX-Vorlage die vv.1-5a vorangesetzt und entsprechend den v.7 abgeändert haben (s.u. den Kommentar zu diesem Teil der Theodotionfassung).

Von all diesen Überlegungen her - Ernstnehmen der präzisen Übereinstimmung der hexaplarischen Abgrenzung nach 88 und Syh mit dem Textbeginn in P.967¹⁸, Ausräumung der grammatisch-stilistischen Bedenken und Beachtung der Motto-Funktion für die LXX-Fassung von Sus - scheint die textkritische Entscheidung, den LXX-Text mit v.5b *περὶ ὧν ἐλάλησεν ὁ θεοπότης* ... beginnen zu lassen, gerechtfertigt zu sein.

Die übrigen textkritischen Entscheidungen werden jeweils im Kommentar z.St. notiert und begründet.

17 Leider gehören auch die Übergänge von Dan 12,13 zu Bel 1 und von Bel 22 zu Draco 23 zu den verlorenen Stücken des Papyrus, sie hätten vielleicht einen Analogieschluß ermöglicht.
Der Übergang von Sus 62b zu Ester in P.967 (die Kodexseite 196 ist nur bis zur subscriptio des Danielbuches beschriftet, der Rest der Seite ist leergelassen; Ester beginnt auf Seite 197 oben ohne inscriptio) kann kaum zum beweiskräftigen Vergleich herangezogen werden, da ein anderes biblisches Buch begonnen wird, Sus aber, wie die subscriptio zeigt, dem Danielbuch zugehört.

18 Wieweit der Hinweis darauf, daß die beiden ersten Buchstaben von *Περὶ ὧν* größer geschrieben sind (Tafel III bei A. GEISSEN gibt die Kodexseite 191 photographisch wieder), die Annahme eines Kapitel- oder Abschnittbeginns zusätzlich stützt, kann ohne nähere Untersuchung der Schreibweisen des Papyrus nicht entschieden werden; die drei der Edition von A. GEISSEN beigegebenen Fotos reichen dafür nicht aus.

2. Die Theodotion-Fassung

a. Der griechische Text

Hierzu liegt die vorzügliche kritische Edition von J. ZIEGLER vor, der außer den griechischen Handschriften auch die Väterkommentare, besonders den des HIPPOLYT, und die alten Übersetzungen umfassend heranzieht und in ihren Abhängigkeiten einander zuordnet. Der Text dieser Edition wird dem Kommentar zugrunde gelegt.

In der Anlage seiner kritischen Ausgabe folgt J. ZIEGLER der Textanordnung der Theodotion-Fassung: Sus steht dort *vor* Dan 1-12 (nur die Th-Handschriften V.62.770 versetzen Sus wieder hinter Dan 1-12; in 88 und 106 ist die Reihenfolge des Th-Textes: Dan 1-12. Bel 1-2. Sus. Bel 1 - Draco 42). Die Überschriften vieler Handschriften ordnen Sus als ὁρασις πρώτη "erste Vision" dem Dan-Buch ein. Die Tendenz historischer Zuordnung zum Danielbuch drückt sich aber nicht nur in der Voranstellung von Sus und in den genannten Überschriften aus, sie ist auch bereits in den Text selbst eingegangen: s. den Kommentar zu Sus Th 45 und 64.

b. Die syrischen Übersetzungen

Vier syrische Übersetzungen zu Sus sind erhalten. Der syrohexaplarische Kodex der Ambrosiana (Syh), eine genaue Übertragung des LXX-Textes, wurde bereits erwähnt. Die übrigen drei, veröffentlicht in Bd. IV der Londoner Biblia Polyglotta von B. WALTON und in der Ausgabe von Paul de LAGARDE geben den Th-Text wieder, erweitern ihn aber an vielen Stellen beträchtlich¹⁹. Die wichtigsten Zusätze und Textänderungen der syrischen Texte finden sich zusammengefaßt bei J.T. MARSHALL und in Übersetzung bei C.J. BALL²⁰. Sie spiegeln bereits fortgeschrittene Stadien der Auslegungsgeschichte und setzen eigenständig fort, nun aber an der Th-Fassung, was

19 Biblia Polyglotta..., ed. Brianus WALTON, tomus IV, Historia Susannae. Dan XIII (keine Seitenzählung), Londini 1657, enthält zwei syrische Übersetzungen (Peschitta und Heracleensis); Paul A. de LAGARDE, Libri Veteris Testamenti Apocryphi Syriace, Lipsiae-Londinii 1861, legt einen mit WALTON I weitgehend übereinstimmenden Text und ab v.41 eine dritte (und vierte) syrische Textform vor. S. dazu J. ZIEGLER a.a.O. 39-40, der die syrischen Texterweiterungen jedoch nicht in seine Edition aufgenommen hat.

20 J.T. MARSHALL, Art. Susanna, in: A Dictionary of the Bible, ed. J. HASTINGS, vol. IV, Edinburgh 1902 (= 41905) 630-632.
C.J. BALL, The History of Susanna. Introduction and Commentary, in: The Holy Bible. Apocrypha vol.II, ed. H. WACE, London 1888, 323-343.

diese ihrerseits durchgreifend am LXX-Text unternommen hatte ²¹ .

II. Die Frage der Zugehörigkeit zum Kanon

1. Im rabbinischen Judentum

Die Susanna-Erzählung wurde nie, weder als Anhang zum Danielbuch noch als selbständige Schrift, vom rabbinischen Zweig des Judentums unter die Bücher gerechnet, "die die Hände unrein machen", nicht einmal (wie z.B. Kohelet, das Hohelied oder Ester, die schließlich im rabbinischen Kanon verblieben) diesbezüglich diskutiert. S. ZEITLIN, der Sus für eine von einem frommen Juden in Judäa verfaßte Schrift hält, vermutet die Abweichung von der schließlich geltenden pharisäisch-rabbinischen Halaka in Bezug auf die Überführung von Falschzeugen und deren Bestrafung als den Grund dafür, daß Sus keine Aufnahme in den rabbinischen Kanon fand ²² .

2. Der Briefwechsel JULIUS AFRICANUS - ORIGENES

Die wesentlichen Gesichtspunkte zum Problem, ob Sus dem Kanon der heiligen Schriften der Kirche angehört, sind in der berühmten Anfrage des JULIUS AFRICANUS an ORIGENES und in dessen ausführlichem Antwortbrief (um 245 n.C.) grundlegend erörtert ²³ .

-
- 21 Zu den übrigen alten Übersetzungen, denen zur Erstellung des Theodotio-
textes von Sus keine größere Bedeutung zukommt, s. J. ZIEGLER a.a.O.
36-43. Zu dem auch für die Auslegungsgeschichte wichtigen Danielkom-
mentar des HIPPOLYT s.u.
- 22 S. ZEITLIN, *Jewish Apocryphal Literature*, JQR 40 (1950) 223-250, zu
Sus bes. 235f.
Zur rabbinischen Halaka über Zeugenbefragung und falsche Zeugen s. die
Mischna-Traktate Sanhedrin V 1-4 und Makkot I 1-9 und den Kommentar
dazu mit Literaturangaben bei S. KRAUSS, *Sanhedrin. Makkot, Text, Über-
setzung und Erklärung*, Die Mischna IV/4.5, Gießen 1933, 168-177.306-329.
Den Anstoß zu diesen Überlegungen hatte Abraham GEIGER, *Urschrift und
Übersetzungen der Bibel in ihrer Abhängigkeit von der inneren Entwick-
lung des Judenthums*, Breslau 1857, 195-197, gegeben.
- 23 Der Text des AFRICANUS-Briefes an ORIGENES findet sich PG XI, 41-48,
und ist kritisch ediert bei W. REICHARDT, *Die Briefe des Sextus Julius
Africanus an Aristides und Origenes*, TU 34/3, Leipzig 1909, 78-80.
Die ORIGENES-Antwort: 'Οριγένους ἐπιστολὴ πρὸς Ἀφρικανόν, ed. C. DELA-
RUE, PG XI, Paris 1857, 48-85.
Eine gute Nachzeichnung dieses Briefwechsels bietet Pierre NAUTIN,
Origène. Sa vie et son oeuvre (Christianisme antique 1), Paris 1977,
176-182: L'échange de lettres entre Jules Africain et Origène.
Von P. NAUTIN ist die Datierung "um 245 n.C." übernommen: "De nom-
breuses années se sont donc écoulées depuis son installation à Césarée

Bei einer öffentlichen theologischen Disputation mit einem gewissen Bassos in Palästina hatte ORIGENES auch die Susanna-Erzählung als heilige Schrift herangezogen. JULIUS AFRICANUS hatte sich als Zuhörer damals nicht dazu geäußert, legt nun aber in einem Brief dem ORIGENES seine Bedenken dazu vor: "Ich wundere mich, wie es dir entgangen ist, daß dieser Teil des (Daniel-)Buches unecht ist; denn dieser Abschnitt ist gewiß wohl an sich eine nette Schrift, aber daß er eine kindliche und erfundene (romanhafte) Schrift ist, läßt sich auf vielerlei Weise zeigen und beweisen."²⁴ AFRICANUS begründet seine These dann in einigen knappen Sätzen und schließt: "Ich habe (die Saiten mit dem Plektron) geschlagen; du aber laß mir (die Musik) ertönen und belehre mich durch deine Antwort!"²⁵

Die Antwort des ORIGENES, die ausführlich und sorgfältig alle Punkte der Anfrage des AFRICANUS durchgeht, läßt erkennen, daß eine den beiden Theologen gemeinsame, "selbstverständliche" Voraussetzung die Schwierigkeiten unlösbar macht: Solange an der Gleichsetzung "echt" = kanonisch = historisch situierbar und so geschehen = von Daniel verfaßt = exilisch = ursprünglich hebräisch, wenn auch nur unausdrücklich, festgehalten wird, erscheint das Verdikt des AFRICANUS: κίβδηλον "unecht" berechtigt und die Widerlegung seiner Begründungen durch ORIGENES im Einzelnen zwar richtig, im Ganzen aber unbefriedigend. Trennt man aber die Fragen nach Kanonizität, Gattung (z.B. Geschichts- oder Lehrerzählung), Historizität, Verfasserschaft, Abfassungsdatum usw. voneinander, dann findet man in ORIGENES' Antwort fast alle Elemente der Argumentation, die bis in die Gegenwart zu Sus vorgetragen wurden.

a) zu AFRICANUS' Begründung für sein κίβδηλον-Urteil, Sus mit Bel et Draco gehöre nicht zum von den Juden akzeptierten Danielbuch²⁶, verwarft

en 234 ou 235, ce qui nous invite à placer le voyage à Nicomédie et la lettre à Africain peu avant la persécution de Dèce (249-250)."
P. NAUTIN a.a.O. 282.

24 θαυμάζω δὲ πῶς ἔλαθέ σε τὸ μέρος τοῦτο τοῦ βιβλίου κίβδηλον ὅν· ἡ γὰρ τοι περικοπὴ αὕτη χάριεν μὲν ἄλλως σύγγραμμα, ἀλλὰ σύγγραμμα νεωτερικὸν καὶ πεπλασμένον δείκνυται τε καὶ κατὰ πολλοὺς ἀπελέγχεται τρόπους.
W. REICHARDT a.a.O. 78 Z.6 - 79 Z.2.

25 "Ἐκρουσα· σὺ δέ μοι καὶ ἤχησον καὶ ἀντιγράφων παύδευε, A.a.O. 80 Z.13.

26 Πρὸ δὲ τούτων ἀπάντων ἦδε ἡ περικοπὴ σὺν ἄλλαις δύο ταῦς ἐπὶ τῇ τέλει τῇ παρὰ τῶν Ἰουδαίων εἰλημμένῃ Δανιὴλ οὐκ ἐμφέρεται. A.a.O. 80 Z.4-6.

sich ORIGENES zunächst dagegen, daß ihm die z.T. großen Unterschiede zwischen dem Text der heiligen Bücher, wie er bei den Juden überliefert werde, und dem, wie er in den Kirchen gelesen werde, verborgen geblieben seien: Diese Unterschiede habe er ja gerade in seiner Hexapla gründlich bearbeitet sowohl bezüglich des Plus und Minus der LXX zum hebräischen Text wie auch zu anderen griechischen Übersetzungen; außer den Differenzen in Dan nennt ORIGENES hier ausführlich solche in Est, Ijob, Jer, Gen, Ex. Aber die Frage, welche Texte bei Disputationen mit zeitgenössischen Juden herangezogen werden sollten (begreiflicherweise die jüdischen: "...dann werden sie nicht die nichtjüdischen Gläubigen verachten und wie üblich auslachen, weil sie die wahren und bei ihnen überlieferten Texte nicht könnten..."²⁷), müsse doch unterschieden werden von der Frage, welche Texte in den Kirchen Gültigkeit haben und gelesen werden sollen. Der kirchliche Kanon könne doch nicht aufgrund des Urteils der zeitgenössischen Juden revidiert und neu festgelegt werden!

"Ist es jetzt also an der Zeit, wenn uns dies (= Textverschiedenheiten auch bezüglich des Umfangs in der griechischen und hebräischen Bibel) nicht entgeht, die in den Kirchen verwendeten Exemplare beiseite zu legen und den Brüdern aufzuerlegen, die bei ihnen verwendeten heiligen Bücher wegzuerwerfen, den Juden aber zu schmeicheln und sie zu bitten, sie möchten uns mitgeben von den reinen und nichts Fingiertes (Romanhaftes) enthaltenden (Büchern)?"²⁸

Einmal vom Tonfall und noch nötigen Differenzierungen abgesehen, zeigt ORIGENES hier bezüglich der Kanonfrage ein in der Sache und auch historisch richtiges Gespür, das dann später bei HIERONYMUS und denen, die ihm folgen, verloren zu sein scheint. Die Kirche hatte außer den schon länger "geschlossenen" Büchergruppen der Tora und der Propheten unter den "Schriften" mehrere Bücher und Buchzusätze, die in jüdischen Gemeinschaften im 1. Jhdt. n.C., besonders auch in den griechischsprechenden, Ansehen genossen, als ihre eigenen heiligen Bücher übernommen - weshalb sollte sie einem nach der Katastrophe des Jahres 70 n.C. übriggebliebenen Zweig des Judentums, dem hillelitisches-pharisäischen, als dieser gegen Ende des 1. Jhdts. in ausdrücklicher Ablehnung der Kirche und Abgrenzung gegen den christlichen

27 PG XI, 61 A.

28 ὥρα τοῦτον εἰ μὴ λαμβάνει ἡμᾶς τὰ τοιαῦτα, ἀθετεῖν τὰ ἐν ταῖς Ἐκκλησίαις φερόμενα ἀντίγραφα, νομοθεῆσαι τῇ ἀδελφότητι ἀποθέσθαι μὲν τὰς παρ' αὐτοῦ ἐπιφερομένας (corr. ἔτι φερομένας?) ἱερὰς βύβλους, κολακεύειν δὲ Ἰουδαίους καὶ πείθειν, ὥνα μεταδώσιν ἡμῖν τῶν καθαρῶν καὶ μηδὲν πλάσμα ἐχόντων; PG XI, 57 A.

Zweig des Judentums, mehrere Bücher und Zusätze aus den "Schriften" aus-schied, als Autorität anerkennen, der zu folgen gewesen wäre? Bei der rabbinischen Gruppe des Judentums lag die dogmatische Veränderung, nicht bei der Kirche; sie fand in allen diesen Büchern Erbauung und Bestärkung für ihren Glauben an Jesus Christus und brauchte ihren übernommenen Kanon nicht einzuschränken.

Andererseits wäre es unklug, sich bei Gesprächen mit rabbinischen Juden gerade auf von ihnen abgelehnte Bücher, Zusätze, Textrezensionen (z.B. in Ijob oder Jer) zu beziehen. Christlicherseits konnte auch von *ihrer* Auswahl der heiligen Bücher her die theologische Disputation stattfinden.

"Überdies aber schau, ob es nicht gut ist, (das Wort) zu beherzigen: 'Verschiebe nicht die alten Grenzen, die deine Vorfahren gesetzt haben!' (Prov 22,28). Und das sage ich keineswegs aus Faulheit, auch die bei den Juden geltenden Schriften zu erforschen und alle die unseren mit denen jener zu vergleichen und die Unterschiede zwischen ihnen zu sichten... Wir geben uns Mühe, auch die bei jenen (gebräuchlichen Schriften) gut zu kennen, um im Gespräch mit Juden ihnen nicht etwas vorzutragen, was in ihren Exemplaren nicht enthalten ist, und die bei ihnen verwendeten (Exemplare, Texte) ebenfalls zu benutzen, auch wenn sie in unseren Büchern nicht enthalten sind..." ²⁹

b) Während ORIGENES die Voraussetzung des AFRICANUS "echt"/kirchlich kanonisch = 'von den rabbinischen Juden anerkannt' zurückweist (a), scheint er mit ihm die Annahme zu teilen, die Ursprache solcher Schriften müsse hebräisch (allenfalls syrisch = aramäisch) sein und ihr Stoff jüdischer Tradition entstammen. Darum versucht er zunächst, den Einwand des AFRICANUS zu entkräften, die Paronomasien in Sus 54f.58f. seien nur im Griechischen möglich.

AFRICANUS hatte argumentiert: "Als aber der eine sagte: 'Unter einer πρῦνος (Eiche)', antwortet er, der Engel werde ihn πρίσειν (zersägen); dem aber, der 'Unter einer σχῦνος (Mastixbaum)' gesagt hatte, droht er in ähnlicher Weise σχισθῆναι (gespalten werden) an. Nun liegt hier zwar bei griechischen Worten ein Gleichklang vor: von πρῦνος πρίσαι und σχύσαι von σχῦνος, im Hebräischen aber sind sie völlig verschieden. Von den Hebräern aber kommt den Griechen in Übersetzung alles zu, was vom Alten Bund (als geltend) überliefert wird." ³⁰

29 πρὸς ταῦτα δὲ σκόπει, εἰ μὴ καλὸν μεμνησθαι τοῦ Οὐ μεταθήσεις ὄρια αἰώνια, ἃ ἔστησαν οἱ πρότεροί σου. Καὶ ταῦτα δὲ φημι οὐχὶ ὄκνη τοῦ ἐρευνᾶν καὶ τὰς κατὰ Ἰουδαίους γραφὰς καὶ πάσας τὰς ἡμετέρας ταῖς ἐκεῖνων συγκρίνειν καὶ ὁρᾶν τὰς ἐν αὐταῖς διαφοράς... Ἀσκοῦμεν δὲ μὴ ἄγνοεῖν καὶ τὰς παρ' ἐκεῖνους, ἵνα πρὸς Ἰουδαίους διαλεγόμενοι μὴ προφέρωμεν αὐτοῖς τὰ μὴ κείμενα ἐν τοῖς ἀντιγράφοις αὐτῶν, καὶ ἵνα συγχρησόμεθα τοῖς φερομένοις παρ' ἐκεῖνους εἰ καὶ ἐν τοῖς ἡμετέροις οὐ κεῖται βιβλίοις... PG XI, 60 A. 61 A.

30 Ὡς δὲ ὁ μὲν ὑπὸ πρῦνον ἔφασκεν, ἀποκρίνεται πρίσειν αὐτὸν τὸν ἄγγελον,

ORIGENES antwortet, dieses Problem habe sich ihm auch gestellt; er habe viele Hebräer darüber befragt. Wenn sie die griechischen Baumnamen nicht kannten, habe er ihnen die Bäume gezeigt. Da deren Namen in der hebräischen Bibel nicht vorkämen, wüßten sie auch nur ihre syrischen (= aramäischen) Namen und könnten zu einem möglichen hebräischen Wortspiel nichts Sicheres sagen. Woher da AFRICANUS seine Gewißheit nehme?

"Weil dieses nun ...?... von Hebräern, mit denen ich Umgang hatte, gesagt wurde, hüte ich mich wohl, eine sichere Aussage zu machen, ob auch im Hebräischen gleichwertige diesbezügliche Wortspiele möglich sind oder nicht. Wie du jedoch zu deiner Gewißheit gelangt bist, weißt du vielleicht selbst."³¹

In den übrigen heiligen Schriften gebe es im Hebräischen Wortspiele, die in der griechischen Übersetzung nicht erkennbar seien (ORIGENES verweist auf Gen 2,23 שָׁמַח - שָׂמַח). So sei es nicht verwunderlich, wenn die Übersetzer bei der Susannageschichte sich bemüht hätten, entweder Worte zu finden, die an das Hebräische anklängen (das sei ihm nicht wahrscheinlich), oder ein griechisches Wortspiel zu prägen, das dem des hebräischen Textes entspreche (τὸ ἀνάλογον τοῖς κατὰ τὸ Ἑβραϊκὸν παρωνύμοις)³². Ein solches Bemühen sei beim Vergleich der griechischen Übersetzungen auch sonst mehrfach beobachtbar.

Zweitens stamme der Stoff der Susannageschichte wirklich aus jüdischer Überlieferung. Was ORIGENES dann als Mitteilungen verschiedener jüdischer Gelehrter berichtet, wird in dem späteren Abschnitt unserer Einleitung über die Herkunft und die Motive der Susanna-Erzählung noch ausführlich zu referieren sein. Weshalb diese den jüdischen Weisen geläufige Tradition aber nicht im jüdischen Danielbuch überliefert werde, kann ORIGENES nur vermuten: "Dazu ist zu sagen, daß sie, soweit sie es vermochten, alles, was eine Anklage gegen Älteste und Herrscher und Richter enthielt, von der Kenntnis

τῷ δὲ ὑπὸ σχῆνον εἰρηκότεν σχισθῆναι παραπλησῶς ἀπειλεῖ. Ἐν μὲν οὖν Ἑλληνικαῖς φωναῖς τὰ τοιαῦτα ὁμοφωνεῖν συμβαίνει, παρὰ τὴν πρῶτον τὸ πρῶτον καὶ σχῆσαι παρὰ τὴν σχῆνον, ἐν δὲ τῇ Ἑβραϊκῇ τῷ παντὶ διεστῆκεν. Ἐξ Ἑβραίων δὲ τοῖς Ἑλλησι μετεβλήθη ὅσα τῆς παλαιᾶς διαθήκης φέρεται. W. REICHARDT a.a.O. 79 Z.11-17.

31 Τοῦτων οὖν ὅσον ἐπὶ μὴ ἱστορίᾳ ὑπὸ Ἑβραίων οὔς συνέμειξα εἰρημένων, ἐγὼ μὲν εὐλαβῶς ἔχω ἀποφῆναι, πότερον καὶ παρ' Ἑβραίων ἢ ἰσοδυναμία τῶν κατὰ ταῦτα παρωνυμιῶν σώζεται ἢ οὐ· σὺ δὲ ὅπως διεβεβαίωσω, αὐτὸς οἴδῃς ὥσως. PG XI, 61 C.

32 PG XI, 77 A.B.

des Volkes fernhielten, wovon einiges in Apokryphen erhalten ist." ³³

Das autoritätskritische Element der Susanna-Erzählung benutzt ORIGENES auch bei seiner Auslegung von Matth 24,45-51, nun aber zur Warnung für christliche Amtsträger: "...hier kann man passend an das erinnern, was von Daniel gegen die schlimmen Ältesten gesagt wurde, nämlich: Der Engel Gottes mit dem Schwert wird dich mittendurch spalten... Wir haben es gewagt, an dieser Stelle das Beispiel Daniels zu verwenden, obwohl wir durchaus wissen, daß es im hebräischen (Teil des Buches) nicht steht, daß es aber in den Kirchen anerkannt wird. Dieses (Problem) soll aber zu anderer Zeit untersucht werden..." ³⁴

c) Die übrigen Einwände gegen die "Echtheit" sind zwar bei AFRICANUS zum Teil recht anfechtbar begründet, enthalten aber gute Beobachtungen:

α. Daniel prophezeie sonst durch Gesichte und Träume und habe Engelserscheinungen; dazu passe weder (ὥς ἀδύκως ἡ ἀπόφασις ἔχει), daß er hier vom Geist ergriffen aufschreie noch der prophetische Geistanhauch (ἐπιπνοία προφητική). ORIGENES verweist demgegenüber auf Hebr 1,1ff

33 Λεγτέον δὲ πρὸς ταῦτα, ὅτι ὅσα δεδύνηνται τῶν περιεχόντων κατηγορίαν πρεσβυτέρων καὶ ἀρχόντων καὶ κριτῶν περιεῦλον ἀπὸ τῆς γνώσεως τοῦ λαοῦ, ὧν τινα σώζεται ἐν ἀποκρύφους. PG XI, 65 A.B.
Ähnlich drückt sich ORIGENES nach RUFINUS aus (In peroratione ad interpretationem Commentariorum Origenis in Epistulam ad Romanos): "...sed tempus est nos adversus improbos presbyteros uti sanctae Susannae vocibus, quas illi quidem repudiantes, historiam Susannae de catalogo divinatorum voluminum desecarunt, nos autem et suscipimus et opportune contra ipsos proferimus dicentes 'Angustiae mihi undique'." Origenis in Leviticum Homilia prima § 1, in: Origenes Bd. VI, hrsg.v. W.A. BAEHRENS, GCS, Leipzig 1920, 281 Z.6-14.

Schon einige Jahrzehnte früher hatte HIPPOLYT in seinem Danielkommentar zur Susanna-Erzählung geschrieben: "Dies wollen nun die Machthaber bei den Juden aus dem Buch abtrennen; sie sagen, dies sei in Babylon nicht geschehen, denn sie schämen sich des in jener Zeit von den Ältesten Geschehenen." Ταῦτα μὲν οὖν οἱ τῶν Ἰουδαίων ἄρχοντες βούλονται νῦν περικόπτειν τῆς βίβλου, φάσκοντες μὴ γεγενῆσθαι ταῦτα ἐν Βαβυλῶνι, ἀσχυρόμενοι τὸ ὑπὸ τῶν πρεσβυτέρων κατ'ἐκεῖνον τὸν καιρὸν γεγενημένον. HIPPOLYTUS Werke I, hrsg.v. G.N. BONWETSCH, GCS, Leipzig 1897, 23 Z.10-13.

34 "...convenit recordari ea quae a Daniele sunt dicta contra presbyteros malos, quoniam angelus dei habens gladium scindet te medium... ausi sumus uti in hoc loco Danielis exemplo, non ignorantes quoniam in Hebraeo positum non est, sed quoniam in ecclesiis tenetur; alterius autem temporis est requirere de huiusmodi." ORIGENES, Matthäuserklärung II, GCS Origenes Bd. XI, hrsg.v. E. KLOSTERMANN, Leipzig 1933, 140 Z.4-20.

und auf Jakob in der Genesis: Es seien eben unterschiedliche Weisen der Geistmitteilung auch bei *einer* Person anzunehmen. Daß die Darstellung Daniels in Sus aber verschieden ist von der in Dan 1-12, stellt auch ORIGENES nicht in Frage.

β. Die Art, wie Daniel in Sus die beiden Alten überführe, sei merkwürdig und sehr sonderbar, "wie nicht einmal ein Theaterstück des Philistion". ORIGENES verwahrt sich gegen die ehrfurchtslose Ausdrucksweise und verweist auf 2 Kön 3,16ff, die Erzählung vom Salomonischen Urteil.

"Wenn man schon sich über in den Kirchen verwendete (Texte) spöttisch auslassen muß, dann sollte man eher die Geschichte von den zwei Dirnen mit dem Mimos des Philistion vergleichen als die von der heiligen Susanna." ³⁵

Wie bei Salomo nicht einfach das Urteil genügt hätte, um das Volk zu überzeugen, so auch nicht bei Daniel der bloße Vorwurf ihrer Vergehen an die Ältesten: Ihre Falschaussage mußte offensichtlich sein. Es könnte auch über Daniel heißen, wie die Schrift über Salomo sagt: 'Das Volk sah, daß die Weisheit Gottes in ihm war, um Recht zu schaffen.' ³⁶

γ. Das sich aus Sus ergebende Bild entspreche nicht der Situation der Exilierten in Babylon, wie sie im Buch Tobit, in Dan 1 und in verschiedenen Prophetenbüchern gezeichnet sei; Juden hätten dort keine Todesurteile fällen und vollstrecken können, und dies erst recht nicht gegen die Gattin ihres Königs Joakim; falls mit Joakim aber nicht der König, sondern sonst jemand gemeint sei: woher habe er ein so großes Haus mit Park? Hier zielt AFRICANUS Richtiges an, auch wenn ORIGENES seine "Belege" mit anderen Texten aus Tob, Est, Neh und Überlegungen zur rechtlichen Autonomie unterworfenen Völker in Großreichen bis zur gegenwärtigen Praxis der Juden im Römischen Reich leicht zerpfücken kann.

δ. Die Behauptung des AFRICANUS, Propheten zitierten einander bzw. die übrige Heilige Schrift nicht (es geht um das Zitat von Ex 23,7 in Sus 53), kann ORIGENES mühelos durch eine Fülle von Stellen als unrichtig erweisen.

ε. Am knappsten beantwortet ORIGENES am Schluß den Eindruck des AFRICANUS, der Stil von Sus und Dan 1-12 sei verschieden: "Außerdem behauptetest du, auch die Eigenart der Redeweise sei verschieden. Diesen Eindruck habe ich ganz und gar nicht gewonnen." ³⁷ AFRICANUS hatte hier etwas durchaus Richtiges erspürt, aber ORIGENES hat ebenfalls recht, daß der Un-

35 Εἴπερ γὰρ χρὴ περὶ τῶν φερομένων ἐν ταῖς Ἐκκλησίαις ἀποφαίνεσθαι χλευαστικῶς, μᾶλλον τὴν περὶ τῶν δύο ἑταυρῶν ἱστορίαν τῷ φιλιστίνῳ μύθῳ ἢ τὴν περὶ τῆς σεμνῆς Σωσάννης ὁμοιωσαὶ ἐχρῆν. PG XI, 76 C.

36 1 Kön 3,28.

37 Πρὸς τοὺτους ἔφασκες καὶ τὸν τῆς φράσεως χαρακτῆρα διαλλάσσειν· ὅπερ

terschied nicht auf der stilistisch-sprachlichen Ebene (τῆς φράσεως ὁ χαρακτήρ) liegt.

So lange nicht ausdrücklich und präzise die Begriffe geklärt waren, z.B. "kanonisch" als dogmatisch-ekklesiologische Einstufung, "unecht" als literarkritisches Urteil über die Zugehörigkeit zum Grundtext eines Buches (ohne den emotionalen und moralischen Beiklang), πλάσμα ("fiktive Erzählung, Roman, Novelle") als gattungskritische Kategorie im Unterschied zur Frage nach der Historizität usw., gingen in den Auslegungen der folgenden Jahrhunderte die Antworten auf die AFRICANUS-Fragen nicht über die Ausführungen des ORIGENES hinaus, blieben eher häufig weit dahinter zurück.

3. HIERONYMUS und seine Nachwirkungen

Die recht unterschiedlich wertenden Äußerungen des HIERONYMUS zu Sus in seinen Briefen, Übersetzungsvorworten und Schriftkommentaren hat Caspar JULIUS vollständig zusammengestellt ³⁸.

Seit HIERONYMUS an der Vulgata arbeitete, scheint er von seinen jüdischen Lehrern die "Hebraica veritas" nicht nur als Richtlinie für die Korrektur von Fehlübersetzungen der LXX und als Grundtext seiner eigenen Vulgata, sondern auch als Maßstab übernommen zu haben, welchen Büchern und Stücken die Autorität einer heiligen Schrift zukomme.

So schreibt er um 390 n.C. im sog. "Prologus galeatus" zur Übersetzung der Bücher Sam - Kön: "*Hic prologus Scripturarum, quasi galeatum principium omnibus libris quos de Hebraeo vertimus in Latinum, convenire potest: ut scire valeamus quidquid extra hos est, inter ἀπόκρυφα esse ponendum. Igitur (...Weish, Sir, Judit, Tob, PastHerm) non sunt in Canone.*" ³⁹

Aus dem Vorwort seiner Danielübersetzung geht hervor, daß HIERONYMUS von sich aus (und es ist hinzuzufügen: gegen die deutliche Tendenz der Theodotion-Fassung, in der Sus dem Danielbuch *vorangestellt* worden war) Sus, Bel et Draco durch Obeloi als Zusätze zum hebräisch-aramäischen Text gekennzeichnet und dem Danielbuch *nachgestellt* hat.

Haec idcirco, ut difficultatem vobis Danielis ostenderem, qui apud Hebraeos nec Susannae habet historiam, nec hymnum trium puerorum, nec Belis draconisque fabulas: quas nos, quia in toto orbe dispersae sunt, veru anteposito easque iugulante, subiecimus, ne videremur apud im-

ἐμὸι οὐ πᾶν το ἔφάνη. PG XI, 85 C.

38 C. JULIUS, Die griechischen Danielzusätze und ihre kanonische Geltung, BiblSt VI/3.4, Freiburg/Brsg. 1901, 107-121.

39 S. Eusebii HIERONYMI Opera omnia, tom. IX, PL XXVIII, Paris 1846, 555 A. 556 A.

peritos magnam partem voluminis detruncasse ⁴⁰.

Für die damit verbundene Wertung, diese Stücke hätten "keinerlei Autorität einer heiligen Schrift", beruft er sich allerdings zu Unrecht auf ORIGENES (s.o. S. 19f.).

Unde et nos ante annos plurimos cum verteremus Danielelem, has visiones obelo praenotavimus, significantes eas in hebraico non haberi; et miror quosdam μεμψιμούρους (mg.: obtrectatores) indignari mihi, quasi ego de-curta-verim librum, cum et Origenes et Eusebius et Apollinaris aliique ecclesiastici viri et doctores Graeciae has, ut dixi, visiones non haberi apud Hebraeos fateantur, nec se debere respondere Porphyrio pro his quae nullam scripturae sanctae auctoritatem praebeant ⁴¹.

Statt Sus und Bel et Draco selbst zu kommentieren, will HIERONYMUS als Anhang seiner Danielauslegung ORIGENES zitieren: *Expositis, ut potui, quae in Danielis libro iuxta hebraicum continentur, ponam breviter quid Origenes in decimo Stromatum suorum libro Susannae et Belis fabulis dixerit; cuius haec verba sunt...* ⁴²

Ob er dann ORIGENES wirklich nur übersetzt oder gelegentlich auch ergänzt und "verbessert", ist im Blick auf dessen Antwort an AFRICANUS, besonders zu Sus 54f.58f., schwierig zu entscheiden: "Da die Juden die Susanna-Geschichte ablehnen, indem sie sagen, sie stehe nicht im Danielbuch, müssen wir sorgfältig untersuchen, ob es die Bezeichnungen *schinos* und *prinos* - die Lateiner deuten sie als 'Steineiche' und 'Mastixbaum' - im Hebräischen gibt und welche Etymologie sie dort haben, so daß in dieser Sprache von *schinos* 'Spaltung' und von *prinos* 'Schneiden' bzw. 'Zersägung' abgeleitet werden kann. Wenn sich das aber nicht finden läßt, dann sind wir mit Notwendigkeit gezwungen, auch uns selbst mit der Meinung derer zufriedenzugeben, die Griechisch als die Originalsprache dieses Textes annehmen, der eine nur im Griechischen gegebene Etymologie enthält, die es im Hebräischen nicht gibt. Wenn aber jemand zeigen kann, daß es auch im Hebräischen zwischen den beiden Baum(namen) und 'Spaltung' und 'Zersägung' einen etymologischen Zusammenhang gibt, dann werden wir auch diesen Text als Schrift annehmen." ⁴³

-
- 40 Praefatio Hieronymi in Danielelem prophetam, PL XXVIII, 1292 B.C. 1293 A. Anschließend gibt HIERONYMUS in der Auslegungsgeschichte häufig wieder-
aufgenommene Beispiele, wie die Paronomasien in Sus 54f.58f. im Latei-
nischen nachgeahmt werden könnten: *sub ilice - illico pereas; sub len-
tisco - in lentem te comminuat angelus, vel: non lente pereas, aut:
lentus, i.e. flexibilis ducaris ad mortem...*
- 41 S. HIERONYMI presbyteri Opera I,5: Commentariorum in Danielelem libri III
(IV), ed. F. GLORIE, CCSL LXXV A, Turnholti 1964, 774 Z.58-66.
- 42 CCSL LXXV A, 945 Z.697-700.
- 43 *Quia Hebraei reprobant historiam Susannae, dicentes eam in Danielis vo-
lumine non haberi, debemus diligenter inquirere: nomina schini et prini
- quae Latini ilicem et lentiscum interpretantur - si sint apud Hebrae-
os et quam habeant ἐτυμολογίαν: ut ab schino scissio et a prino sectio
sive serratio dicatur lingua eorum. Quod si non fuerit inventum, neces-
sitate cogemur et nos eorum acquiescere sententiae, qui graeci tantum
sermonis hanc volunt esse περικοπήν quae graecam tantum habeat ἐτυμο-
λογία et hebraicam non habeat; quod si quis ostenderit duarum istarum
arborum scissionis et sectionis et in hebraeo stare ἐτυμολογίαν, tunc*

In seinem Jeremia-Kommentar (begonnen um 414 n.C.) gibt HIERONYMUS eine interessante Begründung, weshalb Sus bei den meisten Juden nicht anerkannt und nicht in den Synagogen gelesen werde (dieser Hinweis wird später in vielen Kommentaren immer wieder aufgegriffen): Nach Jer 29,21-23 wurden die zwei Propheten, die wie selbstverständlich mit den zwei Alten in Sus gleichgesetzt werden, vom babylonischen König im Feuer verbrannt, während sie nach Sus vom Volk gesteinigt worden seien.

Sed illud quod in praesentiarum dicitur: quos frixit rex Babylonis in igne, videtur Danihelis historiae contraire. Ille enim asserit eos ad sententiam Danihelis a populo esse lapidatos... Unde et a plerisque ac paene omnibus Hebraeis ipsa quasi fabula non recipitur nec legitur in synagogis eorum. ⁴⁴

In der lateinischen Kirche setzte sich die Vulgata des HIERONYMUS als der im Gottesdienst gelesene und in den Kommentaren ausgelegte Text durch, damit auch die Theodotion-Fassung zu Sus - jedoch nur als Anhang des Danielbuches (Dan 13). Bezüglich der Kanonizität folgte der Westen (wie der Osten) in großer Mehrheit dem kirchlichen Brauch und der Position des ORIGENES und konnte sich dabei auch auf die Selbstverteidigung des HIERONYMUS bei seinem Streit mit RUFINUS berufen ⁴⁵, andere aber - genannt werden später meist NICOLAUS von Lyra (1270-1349, s.u. A.III.3) und DIONYSIUS der Karthäuser (1402-1471) - griffen wieder auf die "Hebraica veritas" als Kanonprinzip zurück, so auch viele Humanisten, KARLSTADT, M. LUTHER und andere Reformatoren.

So heißt es z.B. in den Druckausgaben (Basel 1506/07; Lyon 1545) der schon vorher in vielen Handschriften überall verbreiteten Bibelauslegung des NICOLAUS von Lyra nach der zwischen Dan 12,13 und 13,1 eingeschobenen Vulgata-Notiz ("*Huc usque Danielelem in Hebraeo volumine legitimus. Caetera quae sequuntur usque ad finem libri, de Theodotionis editione translata sunt*"): "*Incipit historia Susannae, Belis et draconis quae non est in Canone.*" NICOLAUS schreibt dann zu Beginn seiner "postilla", Sus sollte unter den nichtkanonischen Büchern hinter Baruch stehen. ⁴⁶

poterimus etiam hanc scripturam recipere. CCSL LXXV A, 948 Z.807 - 949 Z.818.

44 S. HIERONYMI presbyteri Opera I,3: In Hieremiam libri VI, ed. S. REITER, CCSL LXXIV, Turnholti 1960, 284f. § LXVII (zu Jer 29,21-23) n.5.

45 Vgl. C. JULIUS, Die griechischen Danielzusätze 113-121.

46 *Biblitorum sacrorum tomus quartus cum Glossa ordinaria, & Nicolai Lyraei expositionibus, & Additionibus, & Replicis in libros Isaiae... - ...Machabaeorum*, Lugduni 1545, 328 recto.
Der gleiche Text findet sich auch in pars IV der Ausgabe Basel 1507.

DIONYSIUS van LEEUW, der Karthäuser, genannt *doctor ecstaticus*, dessen Schriftkommentare im 15. und 16. Jhdt. viel gelesen wurden, referiert in seinen *Enarrationes in Daniele Prophetam* aus dem Jahre 1440 zu Beginn der *expositio* von Dan 13 verschiedene Äußerungen des HIERONYMUS, so auch, daß Sus von einem Priester Daniel verfaßt sei, nicht vom Autor des Danielbuches (erschlossen aus Bel et Draco 1-2 in der LXX-Fassung!): *Verum est autem, quod haec duo capitula (Sus und Bel et Draco) non pertinent ad Scripturam canonicam, sicut nec Tobias, nec Judith, nec libri Machabaeorum, quamvis de veritate non dubitetur.* Als Grund für letzteres nennt er, *quia historia ista in Ecclesia et in officio Missae solemniter legitur.*⁴⁷

4. Die Wertschätzung von Sus in der kirchlichen Verwendung und in der Bibelwissenschaft bis in die Gegenwart

Von den Anfängen an über die Väter und Kirchenschriftsteller in Ost und West und das gelehrte Mittelalter bis zur Mitte des 16. Jhdts. hat Caspar JULIUS alle erreichbaren Kommentare, Homilien und anderen Schriften auf deren Einstellung zur kanonischen Geltung der Susanna-Erzählung (und der anderen griechischen Danielzusätze) hin untersucht und die Zeugnisse chronologisch geordnet⁴⁸. Ein Verweis auf diese Fundgrube mag hier genügen.

Für die Diskussion innerhalb der römisch-katholischen Kirche setzte das Konzil von Trient einen Markstein in seiner Sessio IV am 8.4.1546 und grenzte ab, welche Bücher (ganz und mit allen ihren Teilen *prout in Ecclesia catholica legi consueverunt et in veteri vulgata latina editione habentur*) für heilig und kanonisch zu halten sind. Von ihnen will das Konzil bei seinen dogmatischen Entscheidungen ausgehen⁴⁹.

Die gelungenste und für das AT von Vielen übernommene terminologische Unterscheidung, die die Anliegen der jahrhundertelangen Diskussion wahrte (auch wenn die Ausführungen im Einzelnen anfechtbar sind), hat SIXTUS von Siena (1520-1569) geschaffen. Er führte auf den ersten Seiten seiner *Bibliotheca Sancta* (das Vorwort ist 1556 datiert) die Bezeichnungen "protokanonisch - deuterokanonisch - apokryph" ein.

47 Doctoris ecstatici D. DIONYSII Cartusiani Opera omnia, tom. 10: Enarratio in Daniele Prophetam..., Monstrolii 1900, 165.

48 S.o. Anm. 38.

49 Der Text des Trienter Dekrets ist abgedruckt in DS 1501-1508. - Der Absatz über die Vulgata wird oft fehlgedeutet: Er stellt nur fest, welche von den umlaufenden lateinischen Übersetzungen "pro authentica habenda sit", d.h. bedenkenlos bei kirchenoffiziellen Anlässen gebraucht werden kann; vgl. die Enzyklika "Divino afflante spiritu"

Liber primus Sectio prima: Canonicae et Apocryphae scripturae et Scriptores quid sint: Canonici primi ordinis quos Protocanonicos appellare libet, sunt indubitatae fidei libri, hoc est, de quorum autoritate nulla unquam in Ecclesia catholica fuit dubitatio aut controversia, sed statim ab initio nascentis Ecclesiae communi omnium orthodoxorum Patrum consensu fuerunt recepti, et ad confirmandam fidei nostrae auctoritatem assumpti, quales sunt in veteri Testamento quinque libri Moysis et in novo Testamento quatuor evangelia atque alii his similes suo loco numerandi... (SIXTUS macht darauf aufmerksam, daß die "protokanonischen" Bücher bei der Kirche und den Juden gleichermaßen in Geltung stehen.) Canonici secundi ordinis (qui olim Ecclesiastici vocabantur, et nunc a nobis Deuterocanonici dicuntur) illi sunt, de quibus non statim sub ipsis Apostolorum temporibus, sed longe post ad notitiam totius Ecclesiae pervenerunt, inter Catholicos fuit aliquando sententia anceps, veluti sunt in veteri Testamento libri Esther, Tobiae, Iudith et Baruch, epistola Ieremiae, sapientia Salomonis, Ecclesiasticus, oratio Azariae, Hymnus trium puerorum, Susannae historia, Belis historia, Maccabaeorum liber primus et secundus, similiter et in novo Testamento..., quos olim prisci Ecclesiae patres, tamquam Apocryphos et non Canonicos habuerunt eosque apud solos cathecumenos nondum canonicae lectionis capaces, ut in Synopsi testatur Athanasius, primum legi permiserunt, deinde procedente tempore, ut Rufinus in Symbolo scribit, apud omnes fideles recitari concesserunt, non ad dogmatum confirmationem, sed ad solam populi instructionem et quia publice in Ecclesia legerentur, Ecclesiasticos nuncuparunt, demum vero inter scripturas irrefragabilis auctoritatis assumi voluerunt.

Apocryphi nennt SIXTUS die Bücher, die weder ad confirmationem dogmatis noch zur Lesung in der Kirche zugelassen sind, sondern nur zur persönlichen Lektüre zu Hause ⁵⁰.

Demgegenüber ist der Sprachgebrauch "kanonisch - apokryph - pseudepigraph" unsachgemäß und z.T. irreführend: Die ersten beiden Begriffe sind auf die kirchliche Anerkennung bezogen, "pseudepigraph" jedoch auf die Verfälschung; auch die beiden ersten Gruppen enthalten pseudepigraphische Schriften. Diese Terminologie sollte darum in wissenschaftlichen Veröffentlichungen nicht mehr verwendet werden.

Seit den Festlegungen durch das Tridentinum einerseits und die Reformatoren andererseits behielt die Susanna-Erzählung entweder zusammen mit den übrigen deuterokanonischen Schriften ihre kanonische Geltung (und wahrte z.B. ihren Platz in der liturgischen Leseordnung), oder aber sie wurde zusammen mit den anderen Schriften als apokryph aus dem Kanon ausgeschieden,

(1943) mit den Erläuterungen zum Trienter Dekret: DS 3825.

⁵⁰ Bibliotheca Sancta a F. SIXTO SENENSI O.P. ex praecipuis catholicae Ecclesiae authoribus collecta et in octo libros digesta... (1556), (Lugduni 1975), Coloniae ³1586, 1-2. - SIXTUS ist 1520 in Siena von jüdischen Eltern geboren, war ein guter Hellenist und Hebraist (rabbinische Studien?); vor der Durchführung einer Verurteilung durch das S.Officium bewahrte ihn der Großinquisitor und spätere Papst Michael Ghislieri

nur noch als Anhang der Bibelausgaben oder gar nicht mehr gedruckt.

Über die Stellung der dort häufig "Apokryphen" genannten deuterokanonischen Bücher in den protestantischen Kirchen und besonders über die im 19. Jhdt. von den Bibelgesellschaften ausgetragenen "Apokryphenstreitigkeiten" berichtet Otto ZÖCKLER: Mit finanziellem Druck und mit Polemik wurde versucht, die Verbreitung der deuterokanonischen Schriften bei anderen Bibelgesellschaften zu unterbinden ⁵¹.

Andererseits ist, wie die Texteditionen, Einleitungen und Kommentare zeigen, das Interesse an den deuterokanonischen Schriften wachgeblieben, auch wo sie ihren Platz im kirchlichen Kanon nicht behalten haben. Ein gesteigertes historisches und theologisches Interesse an ihnen und auch an den nicht in den kirchlichen Kanon gelangten Schriften aus der persischen, hellenistischen und römischen Zeit des Judentums hat sich dann, besonders seit der Entdeckung der Qumrantexte, in den letzten Jahrzehnten entwickelt.

III. Die Auslegung der Susanna-Erzählung seit der Väterzeit

Da für das ganze Danielbuch die LXX-Version schon früh im kirchlichen Gebrauch durch die Theodotion-Übersetzung verdrängt war (ohne aber je ausdrücklich verworfen zu werden), beziehen sich alle Kommentare zu Sus nur noch auf die Th-Fassung; nur gelegentlich findet sich in der frühesten Zeit noch ein Hinweis auf die Existenz der LXX-Fassung.

1. HIPPOLYT und von ihm angeregte Auslegungen

Zur "HIPPOLYT-Frage" hat Alois GRILLMEIER SJ die wesentlichen Literaturverweise bis 1977 zusammengestellt ⁵². Ist ein Autor HIPPOLYT (von

(Pius V. 1566-72), unter dessen besonderem Schutz er seit 1552 stand.

- 51 O. ZÖCKLER, Die Apokryphen des AT nebst einem Anhang über die Pseud-epigraphenliteratur, Kurzgef. Komm. zu den hl. Schriften Alten und Neuen Testaments sowie zu den Apokryphen A IX, München 1891, 15-17, 19-22. - ZÖCKLERs Darstellung der katholischen Auffassung ist wenig hilfreich, z.T. unrichtig.
O. ZÖCKLER entnahm die meisten seiner Ausführungen dem Buch von Edwin Cone BISSELL, The Apocrypha of the OT with Historical Introductions. A Revised Translation, and Notes Critical and Explanatory, Edinburgh 1880. - BISSELLs Darstellung der Kanondiskussionen in den verschiedenen aus der Reformation entstandenen Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften ist sehr detailliert und umfassend.
- 52 A. GRILLMEIER, Jesus der Christus im Glauben der Kirche, Bd. 1: Von der Apostolischen Zeit bis zum Konzil von Chalzedon (451), Freiburg -Basel-Wien 1979, 231f. Anm. 15.

Rom) anzunehmen, wie es Marcel RICHARD immer wieder vertreten hat ⁵³, oder hat es zwei Autoren bei den unter HIPPOLYT's Namen umlaufenden Schriften gegeben, wofür Pierre NAUTIN Begründungen gesammelt hat ⁵⁴? Mit zwei Verfassern rechnen auch die Teilnehmer an dem HIPPOLYT-Symposium, teilen aber die Schriften einem Priester HIPPOLYT von Rom und einem Bischof HIPPOLYT im Osten etwas anders zu als P. NAUTIN ⁵⁵. Sowohl von P. NAUTIN wie in den "Ricerche su Ippolito" werden die exegetischen Schriften dem östlichen HIPPOLYT zugeschrieben.

Die Forschungen zum Danielkommentar HIPPOLYT's und zu dessen Überlieferung ⁵⁶ beschreibt G. Nathanael BONWETSCH in den Vorbemerkungen zu seiner Edition ⁵⁷. Eine wesentliche Ergänzung zu BONWETSCH's Ausgabe bedeutete dann die Veröffentlichung der Handschrift No. 573 des Meteoronklosters durch Constantin DIOBOUNOTIS, die einige bisher nur in altslawischer Übersetzung (deutsch bei BONWETSCH) bekannte Abschnitte im griechischen Wortlaut bot ⁵⁸. Marcel RICHARD gelang es noch vor seinem Tod am 15.6.1976, seine umfangreichen Vorbereitungen einer Neuedition von HIPPOLYT's Daniel-Kommentar abzuschließen; die Veröffentlichung in der Reihe GCS steht aber immer noch aus.

Der von HIPPOLYT zitierte und kommentierte Daniel-Text ist die Theodotion-Übersetzung und steht dem Wortlaut des Codex Vaticanus (B) nahe, enthält aber auch einige Abweichungen ⁵⁹.

-
- 53 M. RICHARD, Hippolyte de Rome, DSP VII, Paris 1968, 531-571; zusammen mit anderen Studien zu HIPPOLYT und seinem Schrifttum auch abgedruckt in: M. RICHARD, Opera Minora I, Turnhout-Leuven 1976, n. 10ff.
- 54 P. NAUTIN, Hippolyte et Josipe. Contribution à l'histoire de la littérature chrétienne du troisième siècle, Paris 1947, möchte das HIPPOLYT-Schrifttum (einschließlich der Liste auf der römischen Statue "Hippolyts" in der Lateran-Abteilung der Vatikanischen Museen) einerseits einem Josipos von Rom, der nach 222 n.C. zur Zeit der Päpste Zephyrin und Callistus lebte und Gegenpapst des Callistus gewesen sei, andererseits Hippolytos, einem gläubigen Schriftausleger im Osten, zuteilen.
- 55 Ricerche su Ippolito, Studia Ephemeridis "Augustinianum" 13, Roma 1977, bes. 9-16.67-88 (V. LOI) und 151-156 (M. SIMONETTI).
- 56 Vgl. besonders O. BARDENHEWER, Des heiligen Hippolytus von Rom Kommentar zum Buche Daniel. Ein literärgeschichtlicher Versuch, Freiburg 1877.
- 57 G.N. BONWETSCH - H. ACHELIS, Hippolytus. Werke Bd. I: Exegetische und homiletische Schriften, 1. Hälfte: Die Kommentare zu Daniel und zum Hohenliede, GCS, Leipzig 1897 (im folgenden abgek.: BONWETSCH GCS). Vgl. auch G.N. BONWETSCH, Studien zu den Kommentaren Hippolyts zum Buche Daniel und Hohen Liede, TU 16, NF I,2, Leipzig 1897.
- 58 C. DIOBOUNOTIS, Hippolyts Danielkommentar in Handschrift N. 573 des Meteoronklosters, TU 38 (III/8,1), Leipzig 1912.
- 59 J. ZIEGLER, Der Bibeltext im Daniel-Kommentar des Hippolyt von Rom, NAW Göttingen 1952, 163-199; jetzt auch in: J. ZIEGLER, Sylloge. Gesammelte Aufsätze zur Septuaginta (Mitteilungen des LXX-Unternehmens der Akademie der Wissenschaften in Göttingen 10), Göttingen 1971, 357-393.
Vgl. J. ZIEGLER (ed.), Susanna... (s. Anm. 3) 32-34.

Der in die Jahre 202-204 n.C. zu datierende Danielkommentar des HIPPOLYT, vielleicht aus Homilien entstanden, ist der älteste durchlaufende christliche Kommentar zu einem alttestamentlichen Buch. Da er, besonders im Osten, eine weitreichende Wirkung hatte, seien die wesentlichen Züge seiner Susanna-Auslegung hier hervorgehoben.

a) HIPPOLYT versucht, chronologisch und genealogisch Sus in das Danielbuch und mit diesem zusammen in Angaben aus anderen biblischen Büchern einzuordnen. Er setzt damit die historisierende Tendenz der Th-Fassung gegenüber dem LXX-Text fort. In Th war durch Hinzufügung von παιδάριον zum νεώτερος in Sus 45, durch die Formulierung von Sus 64 und durch die Voranstellung von Sus *vor* Dan 1 die Umdeutung der Sus-Erzählung zu einer "Kindheitsgeschichte des kleinen Daniel" eingeleitet worden. HIPPOLYT geht hier ausdrücklich sehr viel weiter: Historisch sei das in Sus Erzählte *nach* Dan 1 und *vor* Dan 2 geschehen.

"Diese Geschichte nun geschah zwar später (als das mit Situations- und Datumsangaben in Dan 1 Berichtete), wurde aber als erste diesem Buche vorangeschrieben. Denn es war Brauch bei den Schriftgelehrten, vieles später (Geschehene) in den Schriften als Erstes hinzustellen."⁶⁰

HIPPOLYT schickt seinem "Ersten Buch", in dem er Dan 1 vor Sus kommentiert, eine Einführung voraus, in der er seine historische Konstruktion und vor allem die Absicht seiner Kommentierung darlegt, nämlich Daniel als Vorauskündiger und Zeugen Christi zu bezeugen⁶¹.

Der Danielkommentar des HIPPOLYT war wohl in 4 Bücher eingeteilt: λόγος α' (Dan 1 + Sus); λόγος β' (Dan 2,1-3,97); λόγος γ' (Dan 3,98-6,29); λόγος δ' (Dan 7,1-12,13). Aber die altslawische Übersetzung (Hippol^S), die Catenen-Überlieferung (Hippol^C) und die Hs.No.573 des Meteoronklosters (Hippol^{Met}) u.a. übernehmen die Einteilung vieler Bibelhandschriften zu Dan Th in zwölf ὁράσεις ("Gesichte, Visionen") (oder in dreizehn: so die Hss. 90.106.541), jedoch in verschiedener Zählweise: Hippol^S setzt als Überschrift vor die Einleitung und den Kommentar zu Dan 1 "Das erste Gesicht", vor den Kommentar zur Susanna-Erzählung "Zweites Gesicht" usw. bis zum "Zwölften Gesicht" vor Dan 11,2; Hippol^{Met} dagegen überschreibt die Einführung mit περὶ τῆς αἰχμαλωσίας Ἰωακείμ βασιλέως καὶ τῶν υἱῶν Ἰούδα καὶ τῆς Ἱερουσαλήμ ("Über die Gefangenschaft des Königs Joakim und der Söhne Judas und Jerusalems") und setzt vor Dan 1 die Überschrift: "Desselben: Zum Ersten Gesicht Daniels" (τοῦ αὐτοῦ εἰς τὴν πρώτην ὄρασιν τοῦ Δανιήλ)⁶², stimmt dann nur teilweise mit der Visionenzählung in Hippol^S überein

60 Αὕτη μὲν οὖν ἡ ἱστορία γεγένηται ὕστερον, προεγράφη δὲ ταύτης τῆς βύβλου πρώτη: ἔθος γάρ ἦν τοῖς γραμματεῦσιν ὑστερόπρωτα πολλὰ ἐν ταῖς γραφαῖς τιθέναι... BONWETSCH GCS 10 Z.7-9.

61 καὶ αὐτὸς μαρτυρήσων ὁσὼν καὶ δικαῶν ἀνδρὶ προφήτῃ καὶ μάρτυρι Χριστοῦ γεγέννημένῳ... BONWETSCH GCS 2 Z.4-5.

62 DIOBONUNOTIS 47f. - Der HIPPOLYT-Kommentar ist in dieser Hs. des 10.

und hat erst nach Ende des Kommentars zu Dan 12 als "Zwölfte Vision" die Susanna-Erzählung (nur zu Sus.1-5): τοῦ αὐτοῦ εἰς τὴν β' ὄρασιν περὶ Σουσάννης καὶ τῶν δύο πρεσβυτέρων ⁶³.

HIPPOLYT versucht, durch Heranziehung vieler Schriftstellen zu bestimmen, wer der Joakim, der Mann der Susanna (Sus 1), war. Auch wenn man berücksichtigt, daß sowohl der Joschija-Sohn Jojakim יְהוֹיָקִים wie auch dessen Sohn Jojachin יְהוֹיָכִן in der LXX gleichlautend Ἰωακὴμ/Ἰωάκμ umschrieben wird (für יְהוֹיָקִים/יְהוֹיָכִן steht immer Ἰωάκμ, für יְהוֹיָכִן in 2 Kön 24,6.8.12.15; 25,27bis; (Εὐδρ α 1,41); Jer 52,31 Ἰωάκμ; jedoch steht Ἰεχωνίας in 2 Chr 36,8.9 für יְהוֹיָכִן, in Jer 27,20; 28,4; 29,2; 1 Chr 3,16.17 für יְכִנְיָה, Jer 24,1 für יְכִנְיָהוּ und Jer 22,24.28; 37,1A für יְכִנְיָה), wird HIPPOLYT's Konstruktion nicht aus dem AT verständlich. Gegen 1 Chr 3,15 nimmt er fünf anstelle der vier Söhne Joschijas an, da er die Identität von Joachas = Schallum nicht berücksichtigt. Aus 2 Chr 36,6-7 zusammen mit Dan 1,1-2 entnimmt er eine Deportation Jojakims und sagt von ihm infolge der Gleichschreibung Ἰωάκμ = יְהוֹיָקִים und יְהוֹיָכִין, er sei von Ewil-Merodach im 37. Jahre freigelassen worden (Jer 52,31). Dessen Sohn Ἰωάκμ (vgl. 4 Reg 24,6 Ἰωάκμ υἱὸς Ἰωάκμ!) habe drei Jahre lang regiert (HIPPOLYT ändert die drei Monate von 2 Kön 24,8 und 2 Chr 36,9 in drei Jahre) und sei dann mit 10 000 Judäern, darunter auch Daniel und den drei Jünglingen von Dan 1, nach Babylon verschleppt worden. An seiner Stelle sei Zidkija König geworden. Statt Mattanja nimmt HIPPOLYT als ursprünglichen Namen dieses jüngsten Joschija-Sohnes Ἰεχωνίας an: so kann er auf Zidkija die Jeremia-Worte gegen Jojachin (Jer 22,24-30) anwenden, die ihm offenbar eher bei Zidkija erfüllt erschienen als bei Jojachin (vgl. dagegen 1 Chr 3,16-18).

Der so bestimmte Joakim Ἰωάκμ υἱὸς Ἐλιακὴμ τοῦ καὶ Ἰωάκμ (so Hippol^{Met}) sei der Mann Susannas gewesen οὗτος δὲ Ἰωάκμ γίνεταί ἀνὴρ Σουσάννης. Es hat den Anschein, als ob mindestens Teile dieser Konstruktion HIPPOLYT bereits vorgegeben waren: Auch JULIUS AFRICANUS nimmt ja ohne Bezugnahme auf HIPPOLYT wenige Jahrzehnte später als selbstverständlich, wenn auch nicht notwendig, an, mit Joakim in Sus sei ein König gemeint (s.o. S. 23).

Der Vater der Susanna, Hilkija, sei der Priester, der zur Zeit Joschijas das Gesetzbuch im Tempel gefunden hatte (2 Kön 22,3-10), und zugleich der Vater des Propheten Jeremia (Jer 1,1) gewesen, Susanna war also die Schwester Jeremias. Matthäus meine im Stammbaum Jesu (Mt 1,1ff.) mit Ἰεχωνίας (nicht Jojachin, den Sohn Jojakims und Enkel Joschijas, sondern) den Sohn von Susanna und Joakim: So verbänden sich priesterliche und königliche Herkunft Jesu ⁶⁴.

b) HIPPOLYT will die historisch eingeordnete Erzählung und ihre Gestalten als Voraussagen und -abbildungen (προφητεῖαι, τύποι, προτυποῦμενοι) des Lebens und der Geschehnisse Jesu und der Kirche aufzeigen.

Jhdts. nur fragmentarisch überliefert: Die "Gesichte" II, III, IX fehlen überhaupt, der HIPPOLYT-Text zu den anderen ist nur in längeren oder kürzeren Abschnitten abgeschrieben.

63 DIOBOUNIOTIS 57f. Die Ausführungen des Herausgebers dazu (45-46) stimmen mit seiner eigenen Edition nicht überein.

64 Vgl. DIOBOUNIOTIS 57f.; BONWETSCH GCS 20f.: I,12 Beginn des Kommentars zu Sus.

α. Der junge Daniel wird hier zum ersten Mal als Typus des jungen Jesus im Tempel (Lk 2,42-47) gedeutet; wohl im Anschluß daran wird in späteren Auslegungen sein Alter mit zwölf Jahren (δωδεκαετής) angegeben.

οὗτος νέος παῖς ὑπάρχων πεπαλαιωμένους πρεσβυτέρους κακῆς δόξεως ἐπιθυμητὰς γενομένους ἤλεγξεν, ἐνδουκνύμενος ἐν τούτῳ τὸν ἐπουράνιον κριτὴν, ὃς ἤμελλον ἐλέγχειν ἐν ναῷ πρεσβυτέρους παραβάτας τοῦ νόμου γεγενημένους ⁶⁵.

Die altslawische Übersetzung enthält zusätzlich bereits aus Lk 2,42 das Motiv "zwölfjährig": "Dieser ein junger Knabe seiend überführte die gealterten Ältesten, welche durch böse Begierde begehrt hatten, hierdurch abbildend den himmlischen Richter, welcher sollte ein *Jüngling von zwölf Jahren* seiend im Tempel die gesetzlosen Ältesten überführen." ⁶⁶

Vom zwölfjährigen Jesus wird diese Altersangabe auf Daniel in Sus in vielen Auslegungen übertragen. So heißt es bei SULPICIUS SEVERUS (ca. 363-420), der auch die Abfolge Dan 1 - Sus - Dan 2 usf. bietet: (Susanna) *cum secundum legem ad supplicium duceretur, Daniel, tum annos natus XII, increpitis Iudaeis...reduci eam in iudicium postulat.* ⁶⁷

JOHANNES CHRYSOSTOMUS (ca. 350-407) kennt ebenfalls diese Tradition: in seinem Jesajakommentar (zu Jes 3,4) zieht er als Belege, daß auch Junge weise sein können und Alte in Torheit leben (ἔστι γὰρ καὶ νέους εἶναι συνετοὺς καὶ γεγηρακότες ἀνοήτους), außer Timotheus den zwölfjährigen Salomo, den kleinen David (im Kampf gegen Goliath) und den gleichaltrigen oder eher noch viel jüngeren Daniel, der die Ältesten richtete, heran ⁶⁸.

In der von einem unbekannten Autor des 4. Jhdts. verfaßten, aber bereits im Jahre 422 bei AUGUSTINUS dem JOHANNES CHRYSOSTOMUS zugeschriebenen "Homilie über den Titel des 50. Psalms und über die Reue Davids und über die (Frau) des Uria" war "Daniel zwölf Jahre alt, als er die Löwen zu Schafen machte..., indem er ihre Wildheit durch den Glauben bändigte (Dan 6), und nachdem er die nicht-weisen Ältesten überführt hat, wird er zum Richter Israels ernannt" ⁶⁹.

Weitere Zeugnisse dieser Überlieferung finden sich in den Erweiterungen der Ignatiusbriefe. Zu der Mahnung, einen jungen Bischof nicht wegen seines Alters zu verachten, wird hinzugefügt: "Denn nicht die Hochbetag-

65 DIOBOUNIOTIS 47.

66 BONWETSCH GCS 3 Z.11-14.- Zur Bedeutung von "zwölfjährig" in Lk 2,42 (hebt die außerordentliche Begabung und Weisheit eines noch-Kindes hervor) vgl. Henk J. DE JONGE, Sonship, Wisdom, Infancy: Luke II.41-51a, NTS 24 (1978) 317-354, bes. 317-324.

67 SULPICIUS SEVERUS, *Chronicorum libri duo* (II,1), ed. C. HALM, CSEL 1, Wien 1866, 57 (= PL XX, 127).

68 καὶ Σολομῶν ἡνὺκα μὲν δωδεκαετῆς ἦν, τῷ θεῷ δουλέετο καὶ πολλῆς ἀπῆλαυε παρρησίας...Δαυὶδ...ταύτην ἄγων τὴν ἡλικίαν, μᾶλλον δὲ καὶ ταύτης ἐλάττωνα πολλῶ τοὺς πρεσβυτέρους ἔκρινεν Δανιήλ. PG LVI, 42-43.

69 καὶ ὁ Δανιήλ δωδεκαετῆς ὦν τοὺς λέοντας πρόβατα ἐποίησεν, οὐ τὴν φύσιν αὐτῶν μεταβαλὼν, ἀλλὰ τὴν θηριωδοῦσαν αὐτῶν τῇ πίστει χαλινώσας· καὶ τοὺς ἀσυνέτους πρεσβυτέρους δουλέεξας, κριτὴς τοῦ Ἰσραὴλ ἀναδεικνύεται. Der Text findet sich PG LV, 567f. - Zur Verfasserfrage s. J.A. de ALDAMA, *Repertorium Pseudochrysostomicum*, Paris 1965, 109 n. 294.474.

ten sind weise, und nicht die Greise kennen Weisheit, sondern es ist der Geist in den Menschen. Denn der weise Daniel wurde zwölfjährig vom göttlichen Geist ergriffen und überführte die vergeblich weißes Haar tragenden Alten, Verleumder und Begehrer fremder Schönheit (= der Frau eines andern)." 70

Die zweite bei B. WALTON abgedruckte syrische Übersetzung der Susanna-Erzählung (תפוקת חורקליתא "ex editione Heracliensi", um 616 n.C.) beginnt: "Als Daniel zwölf Jahre alt war, wohnte ein Mann in Babylon..." und wiederholt diese Altersangabe nochmals in v.45 71.

Noch Gregorius BAR-HEBRAEUS (Abu'l Farag; 1226-1286) benutzt diesen syrischen, durch Thomas von Charkel (Heraklea) bearbeiteten Text. Mit dem Erzählungsbeginn "Als Daniel zwölf Jahre alt war" begründet BAR-HEBRAEUS, weshalb in der syrischen Tradition Sus auch כתבא דדניאל "Schrift vom kleinen Daniel" genannt werde. Andere syrische Bezeichnungen sind: תשעיתא/כתבא דשושן "Erzählung/Schrift über Susanna" 72.

Auch die griechische Handschrift 34 (Rom, Vat.gr.803, XII. Jhdt.; in der Edition von J. ZIEGLER aufgeführt, aber nicht kollationiert) bezeugt diese Auslegungsüberlieferung in Sus 45: ...ἐξήγειρεν ὁ θεὸς τὸ πνεῦμα τὸ ἄγιον Δανιὴλ παυδαρίου νέου ὥσερ ἐτῶν ὀδωεκα... 73

- 70 Ἐπεὶ περ οὐχ οἱ πολυχρόνιοι εἰσι σοφοί, οὐδὲ οἱ γέροντες ἐπίστανται σύνεσιν, ἀλλὰ πνεῦμα ἐστὶν ἐν βροτοῖς. Δανιὴλ μὲν γὰρ ὁ σοφὸς ὀδωεκαετῆς γέγονε ἀτόχος τῷ θεῷ πνεύματι καὶ τοὺς μάτην τὴν πολιὰν φέροντας πρεσβύτας συκοφάντας καὶ ἐπιθυμητὰς ἀλλοτρῶου κάλλους ἀπήλεγξε. IGNATIUS ad Magnesianos III 1-2, in: (F.X. FUNK -) F. DIEKAMP ed., Patres Apostolici II, Tübingen 1913, 114 Z.17-21.

Zu den Text- und Überlieferungsproblemen der Langfassung der IGNATIUS-Briefe s. a.a.O. XVI-LXIV "Epistulae Pseudoignatii".

In Ign ad Magn III 4 findet sich auch die Tradition vom bei Regierungsantritt zwölfjährigen Salomo wieder, a.a.O. 116 Z.17; in dem mit den Pseudoignatianen zusammen überlieferten Brief der Maria aus Kassoboloi an IGNATIUS III 3 entscheidet der zwölfjährige Salomo den Streit der beiden Dirnen, a.a.O. Z.4-8.

Zur Unbedenklichkeit des jugendlichen Alters eines ἐπίσκοπος und eines πρεσβύτερος werden im Brief der Maria als biblische Belege Samuel, Daniel, Jeremia, Salomo (Dirnenurteil und Rätselstreit mit der Königin von Äthiopien), Joschija bei seinem Regierungsantritt und David (bei der Salbung durch Samuel) angeführt, a.a.O. 84-87.

- 71 B. WALTON, Biblia Polyglotta (s. Anm. 19) tom. IV. - Vgl. dazu C. JULIUS (s. Anm. 38) 40 Anm. 3; zum Motiv "zwölfjährig" auch noch JULIUS 81 Anm. 1; 87 Anm. 6.
- 72 A. HEPPNER, Die Scholien des Bar-Hebraeus zu Ruth und den apokryphischen Zusätzen zum Buche Daniel nach den vier in Deutschland befindlichen Handschriften von Bar-Hebraeus' מִן מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל ediert, übersetzt und mit Anmerkungen versehen, Diss.phil. Halle-Wittenberg, Halle a.S. 1888, zu Sus: 16-25.
- 73 VT Graecum cum variis lectionibus, ed. R. HOLMES - J. PARSONS, tom. V, Oxonii 1827 (ohne Seitenzählung).
Der Titel von Sus in Hs.34 lautet: περὶ τῆς σώφρονος καὶ δουλίας Ἐωσάννης.

W. BAUMGARTNER verweist noch auf die Version der Susanna-Erzählung in 1001 Nacht, die ebenfalls Daniel zwölf Jahre alt sein läßt ⁷⁴.

β. Susanna ist für HIPPOLYT Typus der Kirche: Von diesem Grundgedanken her allegorisiert er die übrigen Personen und Begebenheiten der Erzählung. Seine Ausführungen sind darum weniger eine Erläuterung der Susanna-Geschichte, vielmehr zieht HIPPOLYT viele Elemente aus ihr dazu heran, um seine theologische Konzeption der Kirche zu veranschaulichen und in der gegenwärtigen Bedrängnis (Christenverfolgung unter Septimius Severus 202?) den immer wieder angesprochenen Christen Mut und Hoffnung zu machen ⁷⁵.

Die zahlreichen allegorischen Ausdeutungen haben nur in der Kirchenvorstellung HIPPOLYTs und in seiner theologischen Deutung der Situation der Christen seiner Zeit logische Stimmigkeit und Vereinbarkeit, nicht als Auslegung der Susanna-Erzählung: "Die Susanna bildete die Kirche voraus, ihr Mann Joakim den Christus. Der Park aber (ist) die Berufung der Heiligen, die wie fruchttragende Bäume in (der) Kirche gepflanzt sind. Babylon aber ist die Welt. Die zwei Ältesten aber zeigen sich als Vorbilder der zwei Völker, die der Kirche nachstellen, eines aus der Beschneidung und eines aus den Heiden. Denn wenn es heißt: 'Es wurden Machthabende des Volkes und Richter ernannt' (bedeutet dies), daß sie in dieser Welt herrschen und Macht haben, indem sie ungerecht die Gerechten richten." ⁷⁶

74 W. BAUMGARTNER, Susanna. Geschichte einer Legende, ARW 24 (1927) 259-280, hier 268.273; mit Nachträgen wiederabgedruckt in: W. BAUMGARTNER, Zum AT und seiner Umwelt. Ausgewählte Aufsätze, Leiden 1959, 42-66, hier 52 mit Anm. 2; 57.

Wie das Verhältnis des von E. LITTMANN, Die Erzählungen aus den 1001 Nächten, 6 Bde., (Leipzig 1923-29), Neudruck Wiesbaden 1953 = Frankfurt/Main ²1981, übersetzten Textes (III 508f. im Neudruck) zu der in B. WALTONs Polyglotte vorliegenden arabischen Version von Sus Th im einzelnen ist, konnte ich nicht nachprüfen, jedoch sind in dem LITTMANN-Text Anzeichen der Tradition, die in der herakleensischen syrischen Fassung bezeugt sind, erkennbar: z.B. außer der Altersangabe Daniels der Stuhl, auf den Daniel sich dort tatsächlich setzt, u.a.

75 Zu HIPPOLYTs Lehre von der Kirche s. A. HAMEL, Kirche bei Hippolyt von Rom, BFChTh.M II/49, Gütersloh 1951, bes. 7-16 "Die Hl. Schrift bei Hippolyt: ihre Autorität, seine Exegese" und 40-46 "Die Kirche in den Bildern typischen Charakters: 'Susanna' und 'Das Paradies'".

76 'Η Σωσάννα προετυποῦτο εἰς τὴν ἐκκλησίαν, Ἰωακείμ δὲ ὁ ἀνὴρ αὐτῆς εἰς τὸν Χριστόν. Ὁ δὲ παράδεισος ... ἡ κλήσις τῶν ἀγίων ὡς δένδρων καρποφόρων ἐν ἐκκλησίᾳ πεφυτευμένων. Βαβυλὼν δὲ ἐστὶν ὁ κόσμος. Οἱ δὲ δύο πρεσβύτεροι εἰς τύπον δεικνύνται τῶν δύο λαῶν τῶν ἐπιβουλευόντων τῇ ἐκκλησίᾳ, εἷς μὲν ὁ ἐκ περιτομῆς καὶ εἷς ὁ ἐξ ἐθνῶν. Τὸ γὰρ λέγειν "ἀπεδείχθησαν" ἄρχοντες "τοῦ λαοῦ καὶ κριταὶ", ὅτι ἐν τῷ αἵνῳ τούτῳ ἐξουσιάζουσι καὶ ἄρχουσι, κρίνοντες ἀδύκως τοὺς δικαίους. BONWETSCH GCS 23 Z. 28 - 24 Z. 6.

γ. Die Begründung für die Allegorese der zwei Ältesten auf Juden und Heiden, die "ständigen Feinde der Kirche" (οὗ καὶ ἀεὶ ἐπίβουλοι γίνονται τῆς ἐκκλησίας), entnimmt HIPPOLYT den Vorwürfen Daniels an die beiden bei seinem "Verhör" Sus 52f.56f.: Der erste werde von Daniel als Gesetzeskenner, der zweite als "Same Kanaans und nicht Judas" angerechnet ⁷⁷.

Bei der Besprechung der abweisenden Antwort Susannas an die zwei Ältesten Sus 22f. erweitert HIPPOLYT die Gruppe der von ihnen Repräsentierten: Sie symbolisieren nicht nur die Feinde der Kirche "von außen" (Juden und Heiden), sondern auch die "von innen" (in der Verfolgung die Kirche verratende Scheinchristen und Häretiker). Mit der Deutung der zwei Ältesten als "Gefährdung des Gottesvolkes von innen" (natürlich ohne die aktualisierende Allegorese) ist HIPPOLYT nahe an die Aussageabsicht der Erzählung selbst herangekommen.

"Denn die Kirche wird nicht nur von den Juden bedrängt und in die Enge getrieben, sondern auch von den Heiden und von denen, die zwar Christen heißen, es aber nicht sind, gleichsam als ob sie beim Anblick ihrer Keuschheit und Festigkeit versuchten, sie mit Gewalt zu vernichten." ⁷⁸

Nur in Hippol^S ist das Folgende erhalten: "Denn es sind jetzt viele lügnerische Verführer gekommen, betrügend die gerechten Seelen der Heiligen, die einen durch eitle Worte verkehrend, die anderen aber mit häretischen Satzungen verderbend, wollend sich Liebe bereiten." ⁷⁹

δ. Allegorisch werden auch die "passende Gelegenheit" (als Paschafest), das Bad (als Taufe), die beiden Mädchen (als Glaube und Liebe), die Salben (als Gebote des Herrn), das Öl (als Kraft des Hl. Geistes durch die Firmung), Der Park/παράδεισος mit seinen Bäumen, Früchten, Strömen usw. (als das Innere der Kirche: die heilige Versammlung der in Gerechtigkeit Lebenden mit ihren Werken und Ordnungen von den Patriarchen bis in die Gegenwart) u.a. gedeutet ⁸⁰.

"Welchen 'geeigneten Tag' (spähten sie aus), wenn nicht den des Pascha? An ihm wird den Erhitzten im Park/Paradies das Bad bereitet und wird

77 Vgl. BONWETSCH GCS 40 Z. 28f., 41 Z. 1-17.

78 'Η γὰρ ἐκκλησία οὐ μόνον ὑπὸ 'Ιουδαίων θλίβεται καὶ στενοχωρεῖται, ἀλλὰ καὶ ὑπὸ ἑθνῶν καὶ ὑπὸ τῶν λεγομένων μέν, οὐκ ὄντων δὲ Χριστιανῶν, οἰονεὶ τὸ σῶφρον καὶ εὐσταθεῖς ταύτης ἐνορῶντες φθεύρειν ταύτην βιάζονται. BONWETSCH GCS 33 Z. 6-9.

79 BONWETSCH GCS 34 Z. 26-29.

80 Vgl. BONWETSCH GCS 26-30 (I 18-18).

(die Kirche wie) Susanna gewaschen und als reine Braut Gott vorge stellt. (Und) wie die beiden Mägde, die sie begleiten, bereiten Glaube und Liebe (die die Kirche begleiten) das Öl und die Salben für die, die gewaschen werden. Was aber waren die Salben, wenn nicht die Gebote des Wortes? Was aber das Öl, wenn nicht die Kraft des Heiligen Geistes? Mit ihnen werden nach dem Bad wie mit Myrrhe die Glaubenden gesalbt. Dies wurde einst durch die selige Susanna unseretwegen voraus dargestellt, damit wir, die an Gott Glaubenden, jetzt das in der Kirche Geschehende nicht als unerhört (fremd) ansehen, sondern dies als längst durch die Vorfahren (Patriarchen) vorausabgebildet im Glauben erfassen..." 81

Susannas Schönheit wird umgedeutet von einer körperlichen in eine Schönheit des Glaubens, der Keuschheit und der Heiligung:

"Nicht Schönheit am unzüchtigen Leib, wie sie Isebel umgab, und nicht ein Aussehen, das durch vielerlei Schminke zustandegekommen ist - sie besaß vielmehr (die) Schönheit (des) Glaubens und (der) Keuschheit und (der) Heiligung." 82

c) Der homiletisch-paränetische Charakter von HIPPOLYTs Kommentar zeigt sich immer wieder darin, daß Susanna auch als moralisches Vorbild, nicht nur für die Kirche als ganze, sondern auch für die einzelnen Christen gezeichnet wird.

"Beachtet (die) Worte einer zuchtvollen und sorgsam auf Gott schauenden Frau!" 83

Zu Sus 23 "Es ist besser zu sterben, als vor Gott zu sündigen" heißt es nach Hippol⁸⁴: "Deshalb ist auch unser Herr Jesus Christus gestorben und lebendig geworden, damit er zu herrschen beginne über Lebendige und Tote. Dies lehrte uns wieder die selige Susanna, in jeder Weise in sich selbst abbildend die Geheimnisse der Kirche, deren Glaube und Frömmigkeit und Keuschheit des Leibes auf der ganzen Erde bis jetzt verkündigt wird... Ihr Männer nun nacheifernd der Reinheit Josefs, ihr Frauen aber dem Reinen und dem Glauben der Susanna, gestattet nicht, dass Anschuldigungen des Tadels gegen euch gesagt werden, damit

81 ποίαν "εὐθετον (ἡμέραν)" ἀλλ' ἢ τὴν τοῦ πάσχα; ἐν ᾗ τὸ λουτρὸν ἐν παραδείσῳ τοῖς καυσομένοις ἐτοιμάζεται καὶ (ἡ ἐκκλησία ὡς) Σωσάννα ἀπολουμένη καθαρὰ νύμφη θεῷ παρίσταται; (καὶ) ὡς (αἱ δύο παιδίσκαι αἱ αὐτῇ παρακολουθοῦσαι) πίστις καὶ ἀγάπη (αἱ παρακολουθοῦσαι) τὸ ἔλαιον καὶ τὰ σμήγματα τοῖς λουομένοις ἐτοιμάζουσιν. τίνα δὲ ἦν τὰ σμήγματα ἀλλ' ἢ αἱ τοῦ λόγου ἐντολαί; τί δὲ τὸ ἔλαιον ἀλλ' ἢ τοῦ ἁγίου πνεύματος δύναμις; αὗται μετὰ τὸ λουτρὸν ὡς μύρω χρίονται οὐ πιστεύοντες. ταῦτα πάλαι προετυποῦτο διὰ τῆς μακαρίας Σωσάννης δι' ἡμᾶς, ἵνα νῦν ἡμεῖς οὐ τῷ θεῷ πιστεύοντες μὴ ὡς ξένα τὰ νῦν γινόμενα ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ νοήσωμεν, ἀλλὰ πάλαι ταῦτα διὰ τῶν πατριαρχῶν προετυπώμενα πιστεύσωμεν... BONWETSCH GCS 26 Z. 18 - 27 Z. 4.

82 οὐ κάλλος περὶ σῶμα πορνικόν, ὃν τρόπον περιέκευτο τῇ Ἰεζάβελ, οὐδὲ ὄψις ποικίλοις χρώμασι πεφυκομένη, ἀλλ' εἶχε κάλλος πίστεως καὶ σωφροσύνης καὶ ἀγιασμοῦ. BONWETSCH GCS 36 Z. 28-30.

83 ὕδετε ῥήματα σωφρονοῦσης γυναικὸς καὶ θεῷ μεμελημένης. BONWETSCH GCS 33 Z. 5.

nicht das von den Ältesten Gesagte wahr werde." 84

Die Schlußmahnung macht nochmals die Absicht und Eigenart von HIPPOLYTUS Schrift deutlich: Nach einer Warnung, sich keiner Verfehlung schuldig zu machen, da Gott alles sieht und vergilt, "deshalb lebt wachsam im Herzen und zuchtvoll und ahmt Susanna nach, genießt den Park und kostet von dem immerfließenden Wasser, wischt allen Schmutz ab und heiligt euch durch das himmlische Öl, damit ihr Gott einen reinen Leib anbietet und die Lampen entzündet und den Bräutigam erwartet, damit ihr ihn, wenn er klopft, empfängt und Gott durch Christus lobpreist, dem die Ehre (sei) in Ewigkeit. Amen." 85

Eine interessante Überlegung HIPPOLYTUS, weshalb die zwei Ältesten sich allein durch das Nennen der Baumnamen selbst überführt hätten, sei hier noch erwähnt: "Denn als Daniel das Innere ihres Herzens durch seine Worte überführt und ihre heftige Begierde, die sie noch in (den) Augen trugen, ausgesprochen hatte, da wurden sie in bezug auf ihre von Anfang an (verübten) verborgenen Verfehlungen, die sie an den Töchtern Israels begangen hatten, offensichtlich überführt und, vom Hl. Geiste im Verstand verfinstert, nannten sie die Namen fremder Bäume, so daß sie durch ihr Wort sich selbst in Haft brachten." 86

Der vorbildliche "Kampf der Susanna für ihre σωφροσύνη" (Besonnenheit, Zucht, Keuschheit) 87 (ἡ τῆς μακαρίας Σουσάννης σωφροσύνης ἀθλησις) ist das Thema einer dem JOHANNES CHRYSOSTOMUS zugeschriebenen, wahrscheinlich von JOHANNES dem FASTER (JOHANNES IV., Patriarch von Konstantinopel, + 595) verfaßten Homilie, in der sich viele Motive finden, die inzwischen in die Auslegungs- und ikonographische Tradition eingegangen waren 88 .

84 BONWETSCH GCS 34 Z. 13-25.

85 ...διὸ ἀεὶ ἐργήγοροι καρδίαις καὶ σωφρόνως βιοῦντες τὴν Σωσάννην μιμήσασθε, καὶ τὸν παρὰ δεισιν ἐντροφήσατε καὶ τοῦ ἀενδαίου ὕδατος ἀπολαύσατε καὶ πάντα ῥύπον ἀποσμήξασθε καὶ ἐλαίῳ ἐπουρανίῳ ἀγιάσθητε, ἵνα σῶμα καθαρὸν θεῷ παραστήσθητε καὶ τὰς λάμπδας ἐξάψητε καὶ τὸν νυμφίον προσδοκήσητε, ἵνα κρούσαντα τοῦτον εἰσδέξησθε καὶ θεὸν διὰ Χριστοῦ ἀνυμνήσητε, ᾧ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας· ἀμήν. BONWETSCH GCS 44 Z. 15 - 45 Z. 4.

86 τοῦ γὰρ Δανιὴλ τὰ ἐνθύμια τῆς καρδίας αὐτῶν διὰ τῶν ῥημάτων ἐλέγξαντος καὶ τὴν δεινὴν αὐτῶν ἐπιθυμίαν ἣν ἔτι εἶχον ἐν ὀφθαλμοῖς ἐξευπνόντος, τὰ τοῦτων κρύφια ἀπ' ἀρχῆς σφάλματα δ' ἐποιοῦν εἰς τὰς θυγατέρας 'Ισραὴλ, φανερώς αὐτοὶ ἐλεγχομένοι, ὑπὸ τοῦ ἀγίου πνεύματος ἐσοτισμένοι τῷ νοῦ, ἐξένα δένδρα ὠνόμασαν, ἵνα διὰ τοῦ ῥήματος αὐτοὶ ὑφ' ἐαυτῶν συμποδοισθῶσιν. BONWETSCH GCS 43 Z. 14-20.

87 Siehe U. LUCK, σώφρων, σωφρονέω, σωφροσύνη, ThWNT VII, Stuttgart 1964, 1094-1101, mit Lit.

88 Εἰς τὴν Σουσάνναν, PG LVI, 589-594. - Zur Verfasserdiskussion s. J.A. de ALDAMA, Repertorium Pseudochrysostomicum, Paris 1965, 66 n.176 (Lit.) Nach M. FAULHABER, Die Propheten-Catenen nach römischen Handschriften, Biblst IV/2-3, Freiburg 1899, 213f. ist in drei Katenen-Handschriften der fünfte Prolog zu Sus, der ein Stück aus dieser Homilie zitiert, überschrieben: 'Ιωάννου ἐπισκόπου Κωνστ. ἐκ τοῦ εἰς τὴν Σουσάνναν

Die immer mehr die Auslegungen fast ausschließlich prägende Engführung auf die "keusche Susanna" ist hier schon voll ausgeprägt. Wie in der früheren Homilie desselben Verfassers "Über Josef und die Keuschheit" 89, so "kämpfe (jetzt) also auch Susanna in diesem öffentlichen (= alle betreffenden?) Theater, wo Gott und Engel und Männer und Frauen zusehen; sie soll kämpfen und lehren, wie junge Frauen bis zum Tod für (ihre) Keuschheit kämpfen sollen" 90.

Außer langen paränetischen Erwägungen zur Keuschheit begegnet in dieser Homilie auch die auf Sarkophagen und Fresken mehrfach dargestellte Szene: Susanna zwischen den Ältesten in Gestalt von Löwen oder Wölfen 91.

Das Motiv, das schon bei HIPPOLYT angeklungen war, "Susanna im Park" als Antitypos zu "Eva im Paradies", wird hier ausgeführt: "...und ihr werdet euch wundern, wenn ihr hört, wo der Kampfplatz sich öffnete: im Park/Paradies, wo die Schlange Eva verführt hatte. Als nun das Ringen vorbereitet war... (befand sich) die Schlange in den Gesetzlosen, der Glaube aber in der Keuschen..." 92

H. SCHLOSSER hat Deutungsarten und -zusammenhänge der Susanna-Erzählung besonders im 4. Jhdt. mit den entsprechenden Textverweisen zusammengestellt: "Susanna als Rettungstyp; sie erlangte schweigend Rettung, weil sie so mit Gott sprach; der Prozeß Jesu und Sus werden einander gegenübergestellt (s.o. bereits bei HIPPOLYT); S. wollte lieber einen ehrenvollen Tod als ein Leben in Schande; S. als Beispiel der Standeskeuschheit (die mit Abstand häufigste Verwendung!); S. als Beweis der Allwissenheit und der Vorsehung Gottes; S. beweist die Existenz des Hl. Geistes; S. in Verbindung mit den Eltern des Blindgeborenen; die Greise als Beispiel des verkehrten Gewissens und der Niedertracht; u.a." 93

λόγος (so Ottob.452); Ἰωάννου ἀρχιεπισκόπου Κωνστ. ἐκ τοῦ εἰς τὴν Σουσάνναν λόγου (so der Chigi-Kodex Chis.R VIII 54, ebenso Vat.1153-1154, aber mit der Schreibweise εἰς τὴν Σουσάνναν).

89 PG LVI 587-590; vgl. J.A. de ALDAMA, Repertorium 108f. n. 293.

90 ἀγωνιζέσθω οὖν καὶ Σουσάννα ἐν τῷδε πανδήμῳ θεάτρῳ, ὅπου καὶ θεὸς καὶ ἄγγελοι καὶ ἄνδρες καὶ γυναῖκες ὁρῶσιν· ἀγωνιζέσθω καὶ διδασκίτω πῶς δεῦ νευτέρας ἕως θανάτου ὑπὲρ σωφροσύνης ἀγωνιζέσθαι. PG LVI 590.

91 καὶ ἦν μόνη Σουσάννα ἀνὰ μέσον δύο λεόντων...οἷμοι, οὓς ἐδόκουν εἶναι ποιμένες, λύκους ὁρῶ. PG LVI 591.592. - Eine Übersicht über frühchristliche Darstellungen aus der Susanna-Erzählung findet sich bei H. SCHLOSSER, Die Daniel-Susanna-Erzählung in Bild und Literatur der christlichen Frühzeit, in: Tortulae. Studien zu altchristlichen und byzantinischen Monumenten, hrsg.v. W.N. SCHUMACHER, RQ Suppl. 30, Rom-Freiburg-Wien 1966, 243-249; vgl. H. SCHLOSSER, Art. Susanna, in: Lexikon der christlichen Ikonographie, Bd.IV Allg. Ikonographie, Freiburg 1972, 228-231 (vom Ende des 3. bis zum 20. Jhdt.); H. LECLERCQ, Art. Suzanne, in: DACL XV,2, Paris 1953, 1742-52.

92 καὶ τὸ θαυμαστόν, εἰάν ἀκούσητε ποῦ τὸ σκάμμα ἠνέφκητο ἐν παραδείσῳ, ὅπου ἡ ὄφλις τὴν Εὐάν ἠπάτησεν. ὡς οὖν ἐτοιμος γέγονεν ἡ πάλῃ...ὁ ὄφλις ἐν τοῖς παρανόμοις, ἡ δὲ πίστις ἐν τῇ σῴφρονι... PG LVI 591.

93 H. SCHLOSSER, Die Daniel-Susanna-Erzählung 244-246.

Ebenfalls wertvolle Hinweise zur Verwendung der Susannageschichte in der frühen Kirche bietet ein Artikel von P.A. van STEMPVOORT über das wohl ungefähr gleichzeitig mit dem HIPPOLYT-Kommentar entstandene Protevangelium Jacobi (um 200), in dem er eine HIPPOLYT ähnliche Exegese aufweist ⁹⁴.

2. ORIGENES in der Vermittlung des HIERONYMUS

Die bedeutenderen und in verlässlichem Wortlaut erhaltenen Ausführungen des ORIGENES zu Sus finden sich in seinem Antwortbrief an JULIUS AFRICANUS (s. o. S. 17-24). Auf sie wird noch bei der Erörterung jüdischer Traditionen, die in Sus verwertet wurden, zurückzukommen sein. Ob ORIGENES' Erläuterungen zu Sus im Zehnten Buch seiner Stromata nur so fragmentarisch und kurz waren, wie sie HIERONYMUS im Anhang seiner *expositio eorum quae in Danielis libro iuxta hebraicum continentur* überliefert, läßt sich nicht mehr feststellen ⁹⁵. Durch die weite Verbreitung von HIERONYMUS' Danielkommentar erhielten diese ORIGENES-Bemerkungen in der HIERONYMUS-Übersetzung und -Fassung eine maßgebliche Bedeutung für die lateinische Exegese der folgenden Jahrhunderte. Sie sind dort immer als bekannt vorauszusetzen bzw. werden mitkommentiert: Z.B. in welchem Sinne es sich bei Sus um eine *fabula* handle; ob die zwei Ältesten mit den in Jer 29,21-23 erwähnten Achab und Zidkija gleichzusetzen seien ⁹⁶; weshalb es Sus 23 αἰρετόν (gut) statt des zu erwartenden αἰρετώτερον (besser) heiße; ob im AT φωνῇ μεγάλῃ (mit lauter Stimme) nur vorbildliche Personen oder auch andere rufen; was zum Wortspiel Baumnamen - Strafart zu sagen ist, usw. ⁹⁷

94 P.A. van STEMPVOORT, The Protevangelium Jacobi, the Sources of its Theme and Style and their Bearing on its Date, in: *Studia Evangelica* III, TU 88, Berlin 1964, 410-426; darin bes.: 415-417 The Protevg.Jac. and Susanna; 419-426 Susanna in the Early Church.

95 S. HIERONYMI presbyteri Opera, pars I opera exegetica 5: Commentariorum in Daniele Libri III (IV), ed. F. GLORIE, CCSL LXXV A, Turnholti 1964, De Susanna: 945-950; zit. 945 Z. 697f.

96 Nur diesen Absatz (zu Sus 5) behandelt in seinem 19. Kap. J. BRAVERMAN, *Jerome's Commentary On Daniel. A Study of Comparative Jewish and Christian Interpretations of the Hebrew Bible*, CBQ MS 7, Washington 1978, 126-131. Auf BRAVERMANs Untersuchung wird noch bei der Traditionsgeschichte des in Sus verarbeiteten Stoffes zurückzukommen sein.

97 So übernimmt die im Mittelalter überall verbreitete *Glossa ordinaria* die ORIGENES-Bemerkungen nach HIERONYMUS zum guten Teil und ergänzt sie. - Verfasser der *Glossa ordinaria* war wohl nicht der Reichenauer Abt WALAHFRID STRABO (ca. 808-849), sondern die Schule um ANSELM von Laon (ca. 1050-1117); die *Glossa* zum Pentateuch (in die einige Anmerkungen des HRABANUS MAURUS-Schülers WALAHFRID STRABO eingegangen sein könnten) und die *Glossa* zu den Propheten, damit auch zu Sus, wird dem

Die Tendenz der Auswahl und Umgestaltung durch HIERONYMUS zeigt sich z.B. unverkennbar in dem einzigen kleinen Abschnitt, den er von den Ausführungen des ORIGENES zu Bel referiert (zu Bel 18): *Hoc quod scriptura nunc dicit: (rex) Clamavit voce magna, quia de idolatra et ignorante Deum dicitur, videtur observationem nostram subvertere, qua dudum asseruimus vocem magnam in sanctis tantum reperiri. Quod solvet facile qui hanc historiam in libro Danielis apud Hebraeos dixerit non haberi; si quis autem eam potuerit approbare esse de canone, tunc quaerendum est quid ei respondere debeamus* ⁹⁸.

So wertvoll es ist, daß durch die Übertragung des HIERONYMUS einige sprachliche Beobachtungen und Überlegungen zur paränetischen Verwendung einzelner Sätze der Susanna-Erzählung aus den Stromata des ORIGENES erhalten geblieben sind - des HIERONYMUS unverhohlener Mangel an Sympathie für nicht in der *hebraica veritas* enthaltene Schriften hat für Jahrhunderte bis in unsere Gegenwart mit dazu beigetragen, daß die theologische Relevanz der Susanna-Erzählung als ganzer unerkannt oder sogar fragwürdig blieb.

3. ALBERT der Große und NIKOLAUS von Lyra

Die Bibelkommentare ALBERTS (ca. 1200-1280) nehmen in dem ungemein umfangreichen und vielseitigen naturwissenschaftlichen, philosophischen und theologischen Schrifttum des *doctor universalis* einen eher bescheidenen Platz ein ⁹⁹. J.-M. VOSTÉ charakterisiert ALBERTS exegetische Methode bei seinen *postillae* zu den Prophetenbüchern (im Unterschied zu seiner sehr viel ausführlicheren Kommentierung der vier Evangelien) ¹⁰⁰ folgendermaßen: "ALBERT beginnt immer mit einer logischen Gliederung des gesamten zu kommentierenden Buches, untergliedert wieder und wieder Kapitel und Abschnitte, zieht dann ähnliche biblische Texte in einzigartiger Fülle heran, so daß die Bibel selbst die Bibel zu erklären scheint; gelegentlich fügt er noch

GILEBERTUS Universalis (Diakon von Auxerre, seit 1128 Bischof in London) zugeschrieben. - Vgl. J. de BLIC, L'oeuvre exégétique de Walafrid Strabon et la Glossa ordinaria, RThAM 16 (1949) 5-28; B. SMALLEY, The Study of the Bible in the Middle Ages, Oxford (1940 ²1952, bes. 52, 56-66.

98 CCSL LXXV A, 950 Z. 840-847. Mit diesen Worten schließt der Danielkommentar des HIERONYMUS.

99 Zu Leben und Werk des ALBERTUS Teutonicus bzw. de Alemania s. P. SIMON, Albert der Große, TRE II, Berlin-New York 1978, 177-184 (mit Lit.).

100 Daß, entgegen der Annahme von J.-M. VOSTÉ, die Entstehungsfolge der Schriftkommentare ALBERTS in den Jahren 1264-72 Evangelien - Psalmen - Große Propheten - Zwölfprophetenbuch - Ijob war, zeigt A. FRIES, Zur Entstehungszeit der Bibelkommentare Alberts des Großen, in: Albertus Magnus - Doctor Universalis 1280/1980, hrsg.v. G. MEYER OP und A. ZIMMERMANN, Walberberger Studien, Philos. Reihe 6, Mainz 1980, 119-139. Im Anhang befindet sich eine umfangreiche ALBERT-Bibliographie.

Außerungen der Väter, von Philosophen, besonders des Aristoteles, und Dichtern an; schließlich erhellt er die biblische Erzählung noch mittels der Heils- und Profangeschichte und aller Naturwissenschaften ¹⁰¹.

ALBERTs Erläuterungen zu Sus in seinem Danielkommentar ¹⁰² sollen hier exemplarisch für viele andere vorgestellt werden. Die Gliederung, die den Erzählinhalt bis in kleinste Verästelungen logisch zu strukturieren versucht, besticht zunächst, erweist sich dann aber weithin als an den Text herangetragen und für die nicht gelingende Sinnerschließung der Erzählung kaum relevant. Hier ALBERTs Gliederung im Überblick:

I. quae ad Susannae condemnationem pertinent (Sus 1-44)

1. *accusatae descriptio (1-4): ab habitatione, a viri honestate, a nomine, a parentum dignitate, a pulchritudine, a virtute*
2. *accusantium malitiosa conventio describitur (5-14): ab habitu inveteratae consuetudinis, ab abusu auctoritatis, ab opportunitate saepe objecti concupiscibilis, ab obstinatione perversitatis, ab observatione insidiosa mulieris, a mutuo consensu facinoris*
3. *accusationis confictio (15-18): insidiosa observatio et opportunitas qua deprehendi posset*
4. *accusandae ad crimen inductio (19-21)*
5. *innocentis ad crimen dissensio (22-27)*
6. *accusationis in iudicio propositio (28-44): populi ad iudicium convocatio, accusationis testificatio (: testificantium descriptio, condemnatae contristatio, testimonii prolatio), innocentis condemnatio, accusandae vocatio, condemnatae ad Deum oratio*

II. quae ad Susannae liberationem pertinent (Sus 46-60)

1. *iudicii revocatio (45-50): instinctus s. Spiritus, Prophetiae ad iudicium dissensus, iudicium revocandi debitus modus*
2. *testium discussio et examinatio (51-59)*
3. *iniquitatis inventio (60)*

III. quae faciunt ad pessimorum vindicationem (Sus 61-62)

de gratiarum actione (Sus 63)

de congruo merito Prophetarum (Sus 64).

Die fortlaufenden Erläuterungen zu einzelnen Worten und Satzteilen sind unterschiedlichster Art: grammatische Hinweise zur Vulgata (z.B. zu Sus 20: *assentiri* sei früher im Lateinischen ein Deponens gewesen); emblematische Deutung eines Begriffes (z.B. zu Sus 1: Joakim wohne "in Babylon", d.h. *inter perversos*); Worterklärungen (z.B. zu Sus 18: *posticus* = kleiner Durchgang, Nebentür); psychologische Begründungen (z.B. zu Sus 14: "als sie zurückgekehrt waren" ergänze: weil die Be-

¹⁰¹ J.-M. VOSTÉ OP, S. Albertus Magnus *Sacrae Paginae magister*, II: In *Vetus Testamentum*, Romae 1932/33, 4. - Zu Daniel (a.a.O. 19-25) kann VOSTÉ zeigen, daß ALBERT trotz gelegentlicher Nennung des HIERONYMUS nicht dessen Kommentar, sondern nur seinen Bibeltext mit den Prologen und die *Glossa ordinaria* vor sich hatte.

¹⁰² *Commentarii in librum Danielis Prophetarum*, in: B. Alberti Magni, Ratisbonensis Episcopi, O.P., *Opera Omnia*, ed. A. BORGNET, vol.18, Parisiis 1893, 447-653; zu Sus: 613-630.

Zur Nachwirkung von ALBERTs Danielkommentar in der weitverbreiteten *Pantheologia* des RAINER von Pisa OP (+ 1348) gerade bei der Findung des Literalsinnes s. A. FRIES, *Zum Daniel- und Psalmenkommentar Alberts d.Gr.*, RTHAM 19 (1952) 337-342.

gierde sie trieb); Umschreibungen mit anderen Worten; Definitionen (zu Sus 9: *eversio sensus est a recto ordine perversio*); moralische Belehrungen (z.B. zu Sus 12: Das Hinsehen nährt die Begierde); Namensetymologien und -ätiologien, usw.

Das Prägende dieser Erläuterungen jedoch sind die ständig herangezogenen Zitate aus dem Alten und Neuen Testament, manchmal auch aus Ovid, "dem Philosophen" (Aristoteles), Hieronymus, Johannes Chrysostomus, u.a.

Gerade die Fülle der locker assoziierten Zitate charakterisiert die *postilla* ALBERTS in ihrer Eigenart: Der alte, weise "doctor universalis" *meditiert*, jeweils ausgehend von Worten oder Sätzen der Susannageschichte - eine Auslegung der Erzählung als ganzer und in sich ist gar nicht sein Ziel.

NIKOLAUS von Lyra OFM (1270-1349), der *doctor planus et utilis*, war durch seine zwischen 1350 und 1450 in 700 Handschriften verbreitete *Postilla literalis*, die 1471/72 auch als erste Bibelerklärung gedruckt wurde, einer der herausragenden Exegeten des Mittelalters ¹⁰³. NIKOLAUS benutzte für seine Kommentare der Hl. Schrift ausgiebig die Werke jüdischer Gelehrter des Mittelalters, u.a. besonders den Rabbi Salomo ben Isaak (RASCHI von Troyes, 1040-1105) ¹⁰⁴.

Die *Postilla in Danielelem* entstand um 1328 und wurde, wie seine übrigen *postillae* zur Hl. Schrift, immer wieder gemeinsam mit der *Glossa ordinaria* ¹⁰⁵ und, nach Ausgaben wechselnd, anderen Zusätzen (z.B. Auslegung der HIERONYMUS-Prologe durch WILHELM den Bretonen OFM, um 1250; Zusätze des PAULUS von Burgos, Antworten des MATTHIAS Thoring, u.a.) abgedruckt ¹⁰⁶.

NIKOLAUS teilt seine *postilla* zu Sus, wie auch die zu anderen biblischen Büchern, in eine fortlaufende Texterläuterung und in gesondert davon gedruckte Ausführungen (*Moraliter*) ein. Zu Beginn von beidem streicht er heraus, daß Sus und Bel et Draco *non sunt de canone* (s.o. S. 26); da sie aber keine selbständigen Bücher seien, wolle er sie

103 Vgl. F. VERNET, *Lyre (Nicolas de)*, DThC IXa, Paris 1926, 1410-1422.

104 Das Verhältnis insbesondere des NIKOLAUS von Lyra zu RASCHI hat untersucht: H. HAILPERIN, *Rashi and the Christian Scholars*, Pittsburgh 1963.

105 S. dazu oben Anm. 97.

106 Im folgenden benutzt sind die Ausgaben: TEXTUS BIBLIE cum Glosa ordinaria, Nicolai de lyra postilla, Moralitatibus eiusdem, Pauli Burgen-sis additionibus, Matthie Thoring replicis, IV^a pars: Isaias...Machabaeorum, Basel 1507, zu Sus: 328r -329v.
BIBLIORUM SACRORUM tomus quartus cum Glossa ordinaria, & Nicolai Lyra-ni expositionibus, Additionibus & Replicis. In libros Isaiae...Machabaeorum. Novissime omnia summa cura ac diligentia recognita, Lugduni 1545, zu Sus: 328r - 329v. (Diese Lyoner Ausgabe ist gleich paginiert wie die Baseler, aber in größerem Format neu gesetzt.)

hier kurz behandeln und nicht bei den "nichtkanonischen" Büchern. Seiner Litteralexegese stellt NIKOLAUS eine im Mittelalter üblich gewordene *divisio* der ganzen Susanna-Erzählung voran, die dann vor den Abschnitten jeweils noch differenziert wird. Wie bereits bei ALBERT gezeigt, ordnen diese Gliederungen den *Inhalt* bzw. was als solcher erfaßt wird, sie gehen nicht von literarischen Signalen und Strukturbeobachtungen aus. Nach NIKOLAUS hat die Susannageschichte vier Teile:

I. *Susannae nefaria tentatio* (1-24a): *personae tentatae virtus* (1-4), *tentantium status ibi* (5-6), *tentationis ortus* (7-14), *tentationis modus* (15-24a: *fraudulentia et insidiatio, maligna suggestio, Susannae virtuosa electio*);

II. *ipsius maligna accusatio* (24b-40): *extra iudicium* (24b-27), *in iudicio* (28-40: *Susannae citatio, accusantium iuratio, iuratorum testificatio*);

III. *eius iniqua condemnatio* (41-43) *ostenditur ex populi ignorantia et ex Susannae innocentia*;

IV. *ipsius digna liberatio* (44-63): *Danielis appellatio a sententia iniqua* (44-49), *testium diligens examinatio* (50-59), *ipsorum condemnatio* (60-62), *pro praedictis gratiarum actio* (63).

Sus 64 ist in die Gliederung der Erzählung nicht aufgenommen.

Zweierlei erscheint bei den knappen und treffenden Erläuterungen bemerkenswert: einerseits das ständige Interesse NIKOLAUS' am Erzählfaden (*hic consequenter ponitur...in quo apparet...sequitur*; immer wieder weist er auf die Stringenz der Erzählung hin und begründet die Reden und Züge der Handlung von dort her), und zum anderen die kenntnisreiche Einbeziehung des AT und des jüdischen Hintergrundes. So verwendet NIKOLAUS z.B. die längste Einzelanmerkung darauf, wie die von der *Glossa* (aus ORIGENES vermittelt durch HIERONYMUS) zu Sus überlieferte jüdische Tradition zu verstehen sei, die beiden Ältesten seien die in Jer 29 genannten Achab und Zidkija. Dem scheine zu widersprechen (*sed contrarium videtur*): Achab und Zidkija wurden vom König im Feuer geröstet, die beiden Ältesten vom Volk gesteinigt. Auf den Einwand sei zu antworten (*dicendum*): a. in der Schrift kann jede Form von Todesstrafe mit "Feuer" bezeichnet werden, so auch hier (steinigen = im Feuer rösten); b. Todesurteile konnten in Babylon nur auf Befehl des Königs ausgeführt werden: *propter quod rex fecit principaliter et autoritative, populus autem executive*.

Die Ausführungen des NIKOLAUS *Moraliter* (was die Erzählung "lehrt") sind zwar sehr kurz, aber bezeichnend. Bezüglich Susannas und der Ältesten wird jeweils zweierlei hervorgehoben. Bei Susanna wurde die vornehme Herkunft, die manchmal zu schlechtem Handeln ermutigt, und die körperliche Schönheit, die andere verführt, durch ihre Erziehung nach dem Gesetz und die Gottesfurcht gestärkt und auf dem guten Wege gehalten. Bei den zwei Zeugen ist erstens ihre Situation (*conditio*) zu beachten: "Wie sehr sie auch Greise an Alter, Richter an Autorität, Priester an Heiligkeit ihres Dienstes sind,

...darf man ihnen doch nicht zustimmen ohne gebührende Prüfung...", und zweitens ihre Überprüfung: Sie sind getrennt zu vernehmen, anzufahren und einzuschüchtern. Die Schulung des NIKOLAUS an den Werken der jüdischen Gelehrten ist nicht zu verkennen.

Eine eigenständige, glückliche Verbindung der Kommentierweisen ALBERTS und NIKOLAUS' (deren Schriften er kennt und benutzt) zeigt sich bei DIONYSIUS dem Karthäuser (1402-1471), dem *doctor ecstaticus*, der auch "der letzte Scholastiker" genannt wurde¹⁰⁷. Im *Articulus XIV* seiner um 1440 verfaßten *Enarratio in Daniele Prophetam* beginnt er nach einer kurzen Einleitung zur Kanonfrage (s.o. S. 27): *Nunc ergo exponenda est littera*¹⁰⁸. Wie ALBERT zieht er zur Stütze seiner Erläuterungen und Überlegungen zu einzelnen Worten und Sätzen und zum Erzählverlauf zahlreiche Texte aus dem AT und dem NT, aus den Kirchenvätern, aber auch aus Ovid, Pamphilus u.a. heran, bleibt jedoch, trotz unvergleichlich größerer Breite, wie NIKOLAUS recht nahe beim auszulegenden Text.

4. Kommentare des 16. und 17. Jahrhunderts

Im folgenden sind beispielhaft drei verschiedene Auslegungen zur Susanna-Erzählung von Jesuitentheologen ausgewählt, deren vielfache Nachdrucke Hochschätzung und Einfluß bezeugen.

Juan de MALDONADO (1534-1583) hatte lange in Paris Philosophie und Theologie doziert und wandte sich dann der Heiligen Schrift zu. Sein Prophetenkommentar wurde erst posthum (Lyon 1609) gedruckt¹⁰⁹. Zu Sus beschränkt er sich auf wenige kurze philologische Anmerkungen (er zieht den griechischen Text zur Klärung der Vulgata heran und notiert einige Hebraismen in hebräischer Schrift) und auf knappe Erklärungen des Wortlauts der Erzählung. Nur sparsam zitiert er andere Schriftstellen, auf die in Sus ausdrücklich Bezug genommen wird oder die ähnliche Wendungen benutzen. Er kennt die exegetische Tradition und notiert, wo er ihren Deutungen nicht zustimmt.

Sehr viel deutlicher von apologetischen Anliegen geprägt ist der auf Anregung des Kardinals CARAFFA entstandene und ihm gewidmete große Danielkom-

¹⁰⁷ Zu DIONYSIUS VAN LEEUW (oder: von Rijkel im belgischen Limburg) s. A. STOELEN, *Denys le Chartreux*, DSp III, Paris 1957, 430-449.

¹⁰⁸ *Doctoris ecstatici D. DIONYSII CARTUSIANI Opera Omnia*, tom. X: *Enarratio in Daniele et XII Prophetas minores* (verfaßt 1440), Monstrolii 1900, zu Sus: 165-177, hier 165.

¹⁰⁹ Im Jahre 1581, kurz vor seinem frühen Tode, kam MALDONADO nach Rom zur Generalkongregation der Gesellschaft Jesu und wurde danach vom Papst zur Mitarbeit an einer LXX-Ausgabe berufen.

Im folgenden ist die Erstveröffentlichung seines Prophetenkommentars in Deutschland benutzt: Joannis MALDONATI Andalusii Societatis Jesu theologi Commentarii in Prophetas IIII Jeremiam, Baruch, Ezechielem & Danielelem, Moguntiae 1611, zu Sus: 746-752.

mentar von Benito PEREIRA (1535-1610) ¹¹⁰. Die Eigenart dieses Werkes wird am besten durch einen Blick auf das "Fragenverzeichnis" und das "Verzeichnis der für die Predigt nützlichen Themen" deutlich:

Index quaestionum et insigniorum tractationum, quae in singulis libris explicantur:...(in libro XVI): An historia Susannae & Belis, quae duobus ultimis capitibus libri Danielis narratur, sit canonica. Comparatio Lucretiae & Susannae in virtute, & laude castitatis. An in iudicio Susannae, Daniel, re vera fuit puer. Ratio servanda in examinandis testibus, exemplo Danielis. Disputatio de illa agnominatione & allusione nominum earum arborum, sub quibus illi senes se mentiebantur fuisse, qua Daniel usus est ad eos convincendos falsitatis. Quae poena fuerit adulterorum apud Romanos, Parthos, Aegyptios, Graecos, & Turcas.

Index eorum quae in singulis libris huius operis pertinent ad doctrinam moralem et usui esse possunt concionatoribus: (in libro XVI) Ponderatur exemplum castitatis Susannae, comparando ipsam cum Romana Lucretia. In quo posita sit perfecta ratio castitatis. De ratione servanda in examinandis testibus, exemplo Danielis. De poena adulterorum, tam apud Hebraeos, quam apud alias gentes.

CORNELIUS A LAPIDE (1567-1637) ¹¹² kennt die exegetische Tradition von den Anfängen bis in seine Zeit und zieht sie ebenso wie die klassische, die theologische und die erbauliche Literatur ausführlich heran. Die Engführung seiner Auslegung zu Sus geht aber bereits aus seiner Überschrift hervor: "Die keusche Susanna, fälschlich von zwei Alten des Ehebruchs angeklagt, wird vom Knaben Daniel befreit und gerächt" ¹¹³. So liegt dann auch das Schwergewicht seiner Ausführungen hier weniger bei der Texterklärung

110 Im Jahre 1535 in Ruzafa bei Valencia geboren, trat PEREIRA 1552 in den Jesuitenorden ein und wurde zum Studium nach Rom geschickt. Dort lehrte er auch seit 1576.

Sein Danielkommentar wurde erstmalig 1587 in Rom gedruckt. Hier ist die erste der Lyoner Ausgaben (1588, 1591, 1602; andere erschienen 1594 in Antwerpen u.ö.) benutzt: Benedicti PERERII Valentini e societate Iesu Commentariorum in Daniele Prophetam libri sexdecim, Lugduni 1588; zu Sus: Buch XVI, p. 784-798.

111 A.a.O. dem Kommentar vorangestellt, ohne Seitenzählung.

112 Cornelis Cornelissen van den STEEN, geboren 1567 in Bocholt bei Lütich, trat 1592 in die Gesellschaft Jesu ein, lehrte 1598-1616 in Löwen, danach bis zu seinem Tode in Rom am Collegio Romano. Er kommentierte alle Bücher der Hl. Schrift (außer den Psalmen und Ijob).

113 Benutzt wurde der Nachdruck: R.P.C. CORNELII A LAPIDE e Societate Jesu, S. Scripturae olim Lovanii, postea Romae professoris, Commentarii in Scripturam Sacram, tom. VI: In quatuor Prophetas maiores, Lugduni-Parisiis 1854; zu Sus: 1501-1510. - Die Commentarii waren zuerst 1621, zuletzt von CORNELIUS A LAPIDE durchgesehen Antwerpen 1634 veröffentlicht worden; es folgten zahlreiche Neuauflagen 1661, 1689, 1703...

als bei Lehren und z.T. fragwürdig moralisierenden Mahnungen (z.B. über die sittlichen Gefahren, ein Bad zu nehmen) und bei zahllosen Beispielgeschichten, vorbildlichen und verwerflichen (von Lucretia über römische Matronae und antiochenische Jungfrauen, ottonische Kaiserinnen, mittelalterliche Heilige und Verbrecher bis zu portugiesischen und italienischen Kaufleuten des 17. Jhdts. in Antwerpen) - die Susanna-Erzählung selbst und ihre Erläuterung treten als Rahmen eher in den Hintergrund bzw. sind vor allem Anlaß für die gelehrten bis folkloristischen Beispielgeschichten.

5. Beiträge aus dem 19. und 20. Jahrhundert

Durch die Wiederentdeckung des LXX-Textes zum Buch Daniel 1772 (Chigi-Kodex) und 1788 (Syrohexaplaris, s.o. S. 11f.) und die sich entwickelnde historisch-kritische Methode der Exegese entstand auch für die Auslegung der Susanna-Erzählung eine neue Situation. Aus der großen Zahl der Einleitungen, Kommentare, Artikel und Einzeluntersuchungen (s. das Literaturverzeichnis) sind im folgenden einige ausgewählt, die wichtigere Beiträge geliefert haben und größeren Einfluß erlangten.

Bereits Johann David MICHAELIS (1717-1791) ¹¹⁴ hatte die Unwahrscheinlichkeit einer konsequenten historischen und rechtsgeschichtlichen Deutung von Sus aufgezeigt: "Aus dem Lande, in dem ein solcher Proceß wäre, möchte jeder, dem sein Leben lieb ist, entfliehen; und wer das mosaische Recht damit beschenken wollte, würde ihm das ärgste nachsagen." ¹¹⁵

Johann Gottfried EICHHORN (1752-1827) ¹¹⁶ schließt aus den noch differenzierter erhobenen "HauptUmständen voll historischer Unwahrscheinlichkeit in der Erzählung..., daß das ganze Stück eine moralische Dichtung seyn möge" ¹¹⁷.

"In der Septuaginta ist die Erzählung mit einer Moral beschlossen, als wäre sie zur Rechtfertigung der Wahl eines sehr jungen Mannes zum Vorsteher oder VolksFührer, und zu seiner Empfehlung gedichtet, nicht ohne gehässige Anspielungen und SeitenBlicke auf gewisse alte Richter, Vorsteher oder VolksFührer, gegen welche der Verfasser der Dichtung

¹¹⁴ Über die Stellung von J.D. MICHAELIS in der Geschichte der Forschung am AT s. H.-J. KRAUS, Geschichte der historisch-kritischen Erforschung des AT, Neukirchen (1956) ²1969 (³1982), 97-103.

¹¹⁵ J.D. MICHAELIS, Mosaisches Recht I-VI, Biehl 1777; zu Sus: VI § 300, S. 99-108, zit. 108.

¹¹⁶ Dem "großen Enzyklopädisten der alttestamentlichen Wissenschaft" widmet H.-J. KRAUS ein ganzes Kapitel: a.a.O. 133-151.

¹¹⁷ J.G. EICHHORN, Einleitung in die apokryphischen Schriften des AT, Leipzig 1795; zu Sus: 447-482, zit. 456.

einnehmen wollte." 118

Die Th-Fassung hält EICHHORN für eine Überarbeitung des griechisch verfaßten LXX-Textes, der "blos in einer neuen Ausgabe zu einer ründern, zusammenhängendern, wahrscheinlicheren Erzählung habe gemacht werden sollen" 119.

Nach dem LXX-Text sollte die Erzählung "eine lehrende Fabel seyn: nach dem Exemplar, das wir unter Theodotions Namen haben, sollte sie für ein Fragment aus der wahren Geschichte angesehen werden. Der Urheber desselben, sey es Theodotion oder ein anderer jüdischer Schriftsteller gewesen, behielt daher die in dem frühern aus der Septuaginta bekannten Exemplar gefundene Moral nicht bey, sondern suchte der Erzählung durch Anfang und Ende und Erweiterungen in der Mitte allen Anstrich einer Fabel zu benehmen." 120 EICHHORN begründet dieses Urteil dann im einzelnen am Text der Th-Fassung.

Die syrischen Übersetzungen enthielten noch weitere Ausschmückungen gegenüber Th: "Das Verhältniß der beyden syrischen Versionen (zu Th) ist gerade wie das des Theodotions zu dem Text der Septuaginta." 121

Ähnlich wie EICHHORN, wenn auch ohne Bezugnahme auf ihn und ohne ausführliche Begründung, schreibt Johann JAHN (1750-1816) in seiner schulbuchartigen Einleitung die später vielzitierten Sätze: "Die leichteste Lösung wäre, wenn man die ganze Erzählung als eine Parabel ansehen wollte, da dann alle Schwierigkeiten weiter nichts als Fehler gegen die Aesthetik sind, die in einem Gedichte eben nicht sehr in Anschlag gebracht werden können. Der Verfasser wollte nämlich in einem Gemälde anschaulich darstellen, daß auch alten angesehen Männern kein unbegränktes Zutrauen zu schenken sey, sondern im Gegentheil edel und gottselige junge Leute zu schätzen, und alten Bösewichtern weit vorzuziehen sind. Dieses, als das Resultat der Erzählung, ist auch in dem Alexandrinischen Texte am Ende ausdrücklich angemerkt..." 122 Auch JAHN hält Th für eine Umarbeitung von LXX.

Gegenüber JAHN ("...wenngleich diese Meinung unschädlich ist") möchte Thaddäus Anton DERESER doch "die Erzählung von Susanna auch als *Geschichte* rechtfertigen", eine kaum überzeugende apologetische Bemühung 123.

118 EICHHORN, Einleitung 457.

119 A.a.O. 472.

120 A.a.O. 459; vgl. 459-467.

121 A.a.O. 477. EICHHORN druckt dann syrisch (z.T. mit deutscher Übersetzung) die Hauptabweichungen der syrischen Fassungen nach B. WALTONS Londoner Polyglotte und nach JACOB von Edessa ab.

122 J. JAHN, Einleitung in die Göttlichen Bücher des Alten Bundes II, 3-4, Wien (1802) ²1803; zu Sus: § 225-227, S. 871-876, zit. 874f. - Wegen solcher und ähnlicher Urteile zu anderen Büchern des AT verlor JAHN 1805 seinen Lehrstuhl für katholische Theologie in Wien.

123 Th.A. DERESER (bearbeitet von J.M.A. SCHOLZ), Die hl. Schrift des AT IV, 3: Ezechiel und Daniel, Frankfurt ²1835; zu Sus: 271.295-298.398-404. DERESER plädiert für ein semitisches Original.

Eher nebenbei und ohne sie in seinen Ausführungen fruchtbar werden zu lassen, führt Leonhard BERTHOLDT (1774-1822) eine wichtige Kategorie in die Deutung der Susanna-Erzählung ein. In Absetzung von J. JAHNS "Parabel" und Th.A. DERESERS "Geschichte" schreibt BERTHOLDT: "Es scheint daher besser zu sein, die Sache als eine Sagengeschichte, als eine jüdische Aggadah zu betrachten."¹²⁴ Erst viele Jahrzehnte später wird N. BRÜLL diesen Begriff inhaltlich füllen und zeigen, daß die bei-läufige Bemerkung BERTHOLDTs einen wesentlichen Schlüssel zum Verständnis von Sus enthält.

Den bei stichwortartiger Knappheit philologisch gründlichsten und bestinformierten Kommentar, den zu konsultieren sich auch heute noch lohnt, veröffentlichte 1851 Otto Fridolin FRITZSCHE. Er legt die LXX- und die Th-Fassung, die er für eine bloße Überarbeitung der LXX hält, abschnittsweise getrennt aus. Möglicherweise habe der Erzählung eine Sage zu Grunde gelegen¹²⁵.

Die Absicht, den kirchlichen Gebrauch der Th-Fassung anstelle des LXX-Textes auch bei Sus zu rechtfertigen und die "Glaubwürdigkeit der Geschichte der Susanna" zu zeigen, prägt den Artikel von Theodor WIEDERHOLT: Th habe sich der hebräischen oder aramäischen Urfassung genau angeschlossen wie bei Dan 1-12, die LXX aber habe dieselbe Urschrift mit Auslassungen und Zusammenfassungen übersetzt; mit Hilfe von Jer 29 sei die Zeit des in Sus Berichteten kurz nach 586 anzusetzen, Verfasser sei nicht Daniel, sondern ein Jude während oder nach dem Exil (so im Anschluß an CORNELIUS A LAPIDE)¹²⁶.

Eine Wende in der Auslegung von Sus führt die Arbeit des Frankfurter Rabbiners Nehemia BRÜLL herbei¹²⁷. "Man hat die Frage nach Ursprung und Tendenz der Susanna-Schrift bisher aus Mangel an Material zur Aufklärung darüber fast ganz mit Stillschweigen übergangen."¹²⁸ Gerade diese für das Verständnis der Erzählung so wichtigen Fragen will BRÜLL durch Beiziehung von Stoffen aus den Talmudim und der Midraschüberlieferung einer Lösung entgegenführen. Dies gelingt ihm auch hervorragend und bis heute gültig (s.u. den

124 L. BERTHOLDT, Historischkritische Einleitung in sämtliche kanonische und apokryphische Schriften des alten und neuen Testaments I-VI, Erlangen 1812-1819; zu Sus: IV (1814) § 394, S. 1572-1582, zit. 1575.

125 O.F. FRITZSCHE, Zusätze zu dem Buche Daniel, in: Kurzgefasstes exegetisches Handbuch zu den Apokryphen I, Leipzig 1851, 109-154; zu Sus: 116-119.132-145.

126 Th. WIEDERHOLT, Die Geschichte der Susanna, ThQTüb 51 (1869) 287-321. 377-399.

127 N. BRÜLL, Das apokryphische Susanna-Buch, Jahrbücher für Jüdische Geschichte und Literatur 3, Frankfurt a.M. 1877, 1-69.

128 N. BRÜLL, Susanna-Buch 4.

Abschnitt zur Traditionsgeschichte) für das Problem des Ursprungs bzw. der verwendeten Traditionen – sehr viel weniger plausibel aber für die Frage nach der "Tendenz". Dafür wäre eine Unterscheidung der Erzählabsicht in der LXX und in Th unerläßlich gewesen, eine einheitliche Tendenz kann bei ihnen nicht einfach vorausgesetzt werden. Die juristisch-halachische These von N. BRÜLL ¹²⁹, es werde hier zur Zeit des Alexander Jannai im Sinne des Simon ben Schetach die pharisäische Straftheorie zur Behandlung von Falschzeugen erzählerisch propagiert, hat den Wert seines Artikels weit hin verdunkelt.

Ganz übernommen und ausführlich referiert wurden die Thesen von BRÜLL in der Einleitung zu dem ansonsten selbständigen und reichhaltigen Kommentar von Charles James BALL, der damit auch BRÜLLs Gesamtinterpretation einschließlich der Datierung und der These von der rechtspolitischen Absicht in der englischsprachigen Welt bekanntmachte ¹³⁰.

Dasselbe geschah nochmals, allerdings ohne so deutliche Kennzeichnung der Thesen als von BRÜLL herkommend, und zusammen mit vielen anderen wertvollen Beobachtungen in dem dann weltweit verbreiteten Kommentar von David M. KAY ¹³¹.

Aber auch manche anderen Autoren schließen sich ganz oder wenigstens zur Frage der Absicht der Erzählung an C.J. BALL und damit an N. BRÜLL an, z.B. der bereits erwähnte, besonders die syrischen Texterweiterungen berücksichtigende Lexikonartikel von J.T. MARSHALL ¹³² und die Einführung von W.O.E. OESTERLEY ¹³³.

Ein Kompendium wichtiger Beiträge der Auslegungstradition von den Anfängen an enthält der Kommentar von Joseph KNABENBAUER, der aber selber noch an der unbefragten Voraussetzung festhält, die Susanna-Erzählung berichte eine geschichtliche Begebenheit ¹³⁴. An Stellen, wo er sich vom Historisierenmüssen frei fühlt, ist er eine Fundgrube treffender Beobachtungen

129 "Das Susanna-Buch ist somit nichts anderes als eine anti-sadducäische Tendenzschrift, in welcher auf nicht ungeschickte Weise ein alter Sagenstoff von einem Prozesse gegen Frauenverführer so bearbeitet wurde, dass er zu einem belehrenden Zeitbilde sich gestaltete." N. BRÜLL, Das Susanna-Buch 63.

130 C.J. BALL, The Additions to Daniel II: The History of Susanna, in: The Holy Bible. Apocrypha vol.II, ed. H. WACE, London 1888, 323-343.

131 D.M. KAY, Susanna, in: The Apocrypha and Pseudepigrapha of the OT, ed. R.H. CHARLES, vol.I, Oxford 1913, 638-651.

132 J.T. MARSHALL, Susanna, in: A. Dictionary of the Bible, ed. J.HASTINGS, vol.IV, Edinburgh 1902 (= ⁴1905), 630-632.

133 W.O.E. OESTERLEY, An Introduction to the Books of the Apocrypha, London (1935) reprinted 1958; zu Sus: 280-286.

134 J. KNABENBAUER, Commentarius in Daniele prophetam, Lamentationes et

und Anregungen.

Noch stärker vom apologetischen Anliegen geprägt waren die Ausführungen in der "Einleitung" von Rudolph CORNELY ¹³⁵.

Ein Kuriosum stellt der Kommentar von Anton SCHOLZ dar ¹³⁶. Er geht davon aus, "dass es im a.T. eine Reihe von Schriften gebe, die allegorisch geschrieben sind, dass also die 'historisch-grammatische' Methode als allgemeines Erklärungsprinzip falsch sei" ¹³⁷. Neben Judit, Tobit und Ester hält SCHOLZ auch Susanna (wie Bel und Drache) für einen "prophetischen Midrasch, d.i. eine Allegorie". Nachdem er sich durch diese Grundannahme von allem Historisieren völlig entlastet hat (Sus "ist, man möchte sagen, aus lauter Unwahrscheinlichkeiten zusammengesetzt, die sich nicht selten fast zu Unmöglichkeiten steigern" ¹³⁸), gelangen ihm bei der Kommentierung im einzelnen mehrere gute und interessante Beobachtungen, die er aber durch seine kraus-willkürlichen Allegorisierungen grundlegend entwertet: Sus behandle "das Thema von Esther (= 'prophetischer Midrasch' [Allegorie], welcher von der endlichen Bekehrung Israels und von dem Kampfe Gog's gegen das messianische Reich und von dessen Untergang handelte) unter anderen Formen und verschiedenen Namen: ...Susanna stellt demnach dieselbe Idee vor wie Esther, Daniel wie Mardochäus, die Alten wie Haman..." ¹³⁹ Die Berufung von SCHOLZ auf HIPPOLYT ("Nach Weglassung der geschichtlichen Auffassung stimmt das wesentlich mit meiner Meinung" ¹⁴⁰) ist unberechtigt. A. SCHOLZ fühlt sich als "Apologet der Bibel", der dem Kampf gegen den "bedrohenden Angriff auf die hl. Schrift" (von seiten der historisch-kritischen Exegese) nicht scheu ausweichen will ¹⁴¹. Er hat aber seinem Anliegen wohl mehr geschadet als genützt.

Mit Sympathie behandelt William Heaford DAUBNEY die Susanna-Erzählung, sorgfältig berichtet er die Probleme des Textes und der Auslegung, erwägt die klassischen und neueren Lösungsvorschläge, ohne sich zu sehr festzulegen, und gibt einen guten Überblick besonders über die englischsprachige Literatur des 19. Jahrhunderts. "Much admirable moral teaching therefore may be drawn from the characters of this little work of world-wide interest, teaching which is needed in all nations and in all periods." ¹⁴²

Baruch, CSS III,4, Paris 1891 (²1907); zu Sus: 113-130.325-342.

135 R. CORNELY, *Historica et critica Introductio in V.T. libros sacros, vol.II,2 Introductio specialis in didacticos et propheticos V.T. libros*, CSS, Paris (1887) ²1897, 504-509.

136 A. SCHOLZ, *Commentar über das Buch "Esther" mit seinen "Zusätzen" und über "Susanna"*, Würzburg-Wien 1892.

137 A.a.O. I.

138 A.a.O. 136.

139 A.a.O. 138.

140 A.a.O. 139.

141 Vgl. die Vorrede a.a.O. IV-V.

142 W.H. DAUBNEY, *The Three Additions to Daniel*, Cambridge 1906; zu Sus: 103-177, zit. 177.

Einen das Verständnis der Susanna-Erzählung wesentlich fördernden Beitrag lieferte 1927 Walter BAUMGARTNER¹⁴³, der dabei die Ausführungen von Gédéon HUET übernahm, umfangreich ergänzte und weiterführte¹⁴⁴. Zunächst zeigte er das Ungenügen der bisherigen Auffassungen auf, die er so klassifiziert: Bericht eines geschichtlichen Ereignisses; moralische Dichtung; sadduzäerfeindliche Tendenzschrift oder Stütze der Praxis ben Sakkais; legendenhafte Ausspinnung von Jer 29,21-23; babylonischer oder allgemein altorientalischer Mythos¹⁴⁵. Der Mißerfolg dieser Erklärungsversuche kommt daher, "dass sie den Charakter der Erzählung völlig verkennen: einmal das märchenhaft Wunderbare, dass ein Knabe den Trug durchschaut, wo die Männer mit Blindheit geschlagen sind, und dann das Burleske in der Art, wie er die beiden überführt."¹⁴⁶ BAUMGARTNER versucht dann aufzuzeigen, daß es sich bei Sus um eine "volkstümliche Erzählung" (*a folktale*) handle.

"Auch dass sie, kaum verändert, in die Sammlung von 1001 Nacht Aufnahme gefunden, verdankt sie gewiß weniger ihrer Moral als dem pikanten Gegenstand und der witzigen Lösung."¹⁴⁷

Sus stelle eine einzigartige und wohlgelungene Verbindung von zwei Typen orientalischer (und internationaler) Erzählungen dar (BAUMGARTNER trägt zahlreiche Varianten und Parallelbeispiele mit der zugehörigen Literatur zusammen): Geschichten vom weisen Richterspruch (durch ein Kind) und Genoveageschichten ("die Rache des abgewiesenen Liebhabers, dessen Verliebtheit sich in Hass wandelt und der dann die keusche Frau des Ehebruchs bezichtigt...und die weiblichen Gegenstücke: Potiphars Weib und Phaedra"¹⁴⁸). Dazu kommt noch das Motiv der lüsternen Amts- und Respektpersonen.

143 W. BAUMGARTNER, Susanna. Geschichte einer Legende, ARW 24 (1927) 259-280; ders., Der weise Knabe und die des Ehebruchs beschuldigte Frau, ARW 26 (1929) 187-188. Beide Artikel sind mit Nachträgen wiederabgedruckt in: W. BAUMGARTNER, Zum AT und seiner Umwelt, Ausgewählte Aufsätze, Leiden 1959, 42-66.66-67.

144 G. HUET, Daniel et Susanne. Note de littérature comparée, RHR 65 (1912) 277-284; ders., Daniel et Susanne, RHR 76 (1917) 129-130.

145 Von W. BAUMGARTNER hat diese Einteilung und das schließliche Urteil weitgehend übernommen: R.H. PFEIFFER, History of New Testament Times. With an Introduction to the Apocrypha, New York & Evanston 1949; über die Daniel-Zusätze 433-460; zu Sus: bes. 434-436.448-454.

146 W. BAUMGARTNER, Susanna 268 (= Das AT und seine Umwelt 51f.).

147 A.a.O. 268 (52). Die Erzählung steht in der neuesten 1001-Nacht-Ausgabe von Enno LITTMANN (s.o. Anm. 74) in Bd.III, 508f.

148 W. BAUMGARTNER, Susanna 275 (= Das AT und seine Umwelt 59f.).

W. BAUMGARTNER hat durch seine Kritik an bisherigen Konzeptionen und das von ihm beigebrachte Material den motivgeschichtlichen Hintergrund der Susanna-Erzählung erhellt. Aber sein Hauptinteresse galt der Vorgeschichte der Erzählung und ihren Hauptmotiven, wie er sie glaubte rekonstruieren zu können.

"Die Susannageschichte war somit ursprünglich eine rein profane Volks-erzählung, vielleicht sogar ausserjüdischen Ursprungs. Aber sie ist das nicht geblieben. Sie erfuhr eine leise Umgestaltung in dem Sinne, dass zum unterhaltenden Moment das erbauliche hinzukam... Geschichten, die man anfänglich zum reinen Vergnügen erzählte, (werden) später einem lehrhaften und erbaulichen Zweck dienstbar gemacht." 149

So beschäftigen ihn die wesentlichen Unterschiede der beiden Fassungen kaum und sind für ihn die von N. BRÖLL zusammengetragenen jüdischen Stoffe "doch nur junge Ausspinnungen jener Jeremiastelle, die auf die Entstehung der Susannageschichte nicht das geringste Licht werfen..." 150

Für Vermutungen über Vorformen von Sus und Beobachtungen zu ihren späteren Umgestaltungen und Varianten wird immer auf W. BAUMGARTNERS grundlegenden Aufsatz zurückzugreifen sein; der vorliegende LXX-Text und die Th-Neufassung werden jedoch - bei aller Beachtung ihrer zu erwägenden Vorgeschichte - über BAUMGARTNER hinausgehend auch in ihrem Wortlaut ernstzunehmen und auszulegen sein.

So sehr die Argumentation BAUMGARTNERS gegen BRÖLLS These einer "sadduzäerfeindlichen Tendenzschrift" plausibel ist, so wenig überzeugend ist seine Verallgemeinerung, der "novellistische Charakter der ganzen Erzählung" lasse die Erkenntnis einer Erzählabsicht nicht zu. "Die in unserer Wissenschaft vielfach bestehende Neigung, überall eine bestimmte Tendenz zu wittern, muss bei Susanna genau so scheitern, wie sie bei Ruth, Esther und den Danielgeschichten gescheitert ist." 151

Abschließend sind zwei neuere, ausführliche Kommentare hervorzuheben, beide umfassend informiert und mit den Hauptfragen der Auslegungsgeschichte vertraut; daß beide versuchen, die zwei Fassungen gleichzeitig (d.h. ausgehend von Th und auf Verschiedenheiten bei LXX verweisend) auszulegen, läßt sie insgesamt nicht zu einem genügend differenzierten Ergebnis gelangen.

M. DELCOR 152 teilt die Th-Fassung in sechs Abschnitte ein (1-4 Einleitung; 5-18 die Alten und ihre Leidenschaft für Susanna; 19-27 der Verführungsversuch; 28-43 die Verurteilung Susannas; 44-59 Daniels Dazwi-

149 W. BAUMGARTNER, Susanna 279 (= Das AT und seine Umwelt 64).

150 A.a.O. 265f. (49).

151 A.a.O. 263 (46).

152 M. DELCOR, Le livre de Daniel (Sources bibliques), Paris 1971; zu Sus: 260-278.

schentreten und sein Urteil; 63-64 Abschluß. (60-62 sind nicht eingeordnet.)

Besonders sorgfältig weist DELCOR die tiefe Verwurzelung von Sus in den Schriften des AT und im jüdischen Leben auf und macht immer wieder auf die geschickte Erzähltechnik aufmerksam. Er hält insgesamt Sus für eine hagga-dische Interpretation von Jer 29,21-23 und möchte als Lehre herausheben: "Gott verläßt niemals diejenigen, die seinem Gesetz treu sind." ¹⁵³

Bei Carey A. MOOREs großem Kommentar ¹⁵⁴, der die bisherige Forschung in ihren Ergebnissen vorzüglich thematisch und sachlich ordnet und zu ausgewogenen Urteilen kommt, fällt allerdings auf, daß der Abschnitt *Purpose of the Story* merkwürdig unentschieden bleibt.

Auch die treffende Bemerkung am Anfang seiner "Einleitung" antwortet nur auf das *Wie?*, nicht aber auf das *Wozu?*: "Brief though the story itself is, in both the Lxx and ̑, the principal characters are well developed, and the plot is simple and direct, with mounting suspense and sudden resolution. The story is a skillful admixture of three of the most basic and universal fascinations of man: God, sex and death." ¹⁵⁵

MOORE teilt (ohne nähere Begründung) die Th-Fassung in drei Abschnitte auf (1-27 Two Elders Falsely Accuse Susanna of Adultery; 28-41 Susanna Is Tried and Sentenced to Death; 42-64 The Elders Are Discredited by Daniel and Are Executed). Die versweise erläuternden Notes enthalten eine Fülle wertvoller Hinweise. In dem nach jedem Abschnitt folgenden Comment vergleicht MOORE dann den in englischer Übersetzung nachgetragenen LXX-Text in großen Zügen mit der Th-Fassung, die nach ihm außer der LXX noch eine eigene semitische Vorlage hatte. Gerade hier wird aber der Verzicht MOOREs darauf, eine unterschiedliche Erzählabsicht der beiden Fassungen zu suchen, besonders spürbar.

153 "En bref, ce récit est un midrash inspiré par la lettre de Jérémie aux exilés dont il se dégage au moins un enseignement moral certain: Dieu n'abandonne jamais ceux qui sont fidèles à sa Loi." M. DELCOR, Le livre de Daniel 278.

154 C.A. MOORE, Daniel, Esther and Jeremiah: The Additions. A New Translation with Introduction and Commentary, The Anchor Bible 44, Garden City, N.Y., 1977; zu Sus: 77-116.

155 A.a.O. 78.

IV. Zur Literarkritik der beiden Fassungen der Susanna-Erzählung

1. Das Verhältnis der Th-Fassung zum LXX-Text und zu den späteren Übersetzungen und Bearbeitungen

Seit der LXX-Text wieder aufgefunden war und bekannt wurde, zweifelte niemand mehr daran (ausgenommen Th. WIEDERHOLT, s.o. S. 49), daß der Verfasser der Th-Fassung diesen benutzt hatte. Alle, die annahmen, Sus sei ursprünglich griechisch verfaßt worden und der LXX-Text stelle auch zugleich den Urtext dar, hielten schon deshalb Th für eine bloße Überarbeitung der LXX. Strittig war nur bei denen, die Sus LXX für eine Übersetzung eines semitischen Originals hielten, ob Sus Th unter Benutzung desselben oder eines anderen semitischen Textes eine neue Übersetzung vorlegt bzw. die LXX korrigiert, oder aber, ob Th selbständig den LXX-Text veränderte.

Die nach dem Kommentar zum LXX-Text folgenden Erläuterungen zur Th-Fassung werden das Ergebnis des vergleichenden Studiums beider Texte immer wieder bestätigen: Dem Autor der Th-Fassung lag der LXX-Text schriftlich vor. Er hat ihn zum Teil neuformuliert und ergänzt und dadurch insgesamt wesentlich verändert. Daß er dies unter Benutzung einer von der LXX-Vorlage verschiedenen aramäischen oder hebräischen Fassung der Sus-Erzählung unternommen habe, ist nicht völlig auszuschließen - naheliegend oder sogar notwendig ist eine solche Annahme aber nicht, wie aus der Erklärung des Textes zu erkennen sein wird.

So urteilte bereits O.F. FRITZSCHE: "Theodotion hat den Text der LXX bloss überarbeitet, die Erzählung erweitert, abgerundeter und wahrscheinlicher gemacht..."¹⁵⁶ Zu einem ähnlichen Ergebnis kommt auch J. SCHÜPPHAUS: "Der TH-Text in den apokryphen Zusätzen zu Dan... (muß) als eine sehr weitgehende Redaktion des LXX-Textes angesehen werden."¹⁵⁷

Anders äußert sich C.A. MOORE in seinem Kommentar: "It would seem to the present writer that the differences between the Lxx and Θ of 'Susanna' are sufficiently great in terms of content and diction as to argue for their being separate translations of two Semitic texts which, while similar, were by no means identical, and that the translator of Θ must have had the Lxx before him..."¹⁵⁸ C.A. MOORE verweist auf

¹⁵⁶ O.F. FRITZSCHE, Zusätze zu Daniel (s.o. Anm. 125) 119. - Vgl. schon ähnlich dazu J.G. EICHORN (1795) oben S. 47f. mit Anm. 116-121.

¹⁵⁷ J. SCHÜPPHAUS, Das Verhältnis von LXX- und Theodotion-Text in den apokryphen Zusätzen zum Danielbuch, ZAW 83 (1971) 49-72, zit. 71.

¹⁵⁸ C.A. MOORE (s.o. Anm. 154) 80.

A. BLUDAU¹⁵⁹ und, allerdings nicht zu Recht, auf Armin SCHMITT¹⁶⁰ als frühere Vertreter dieser Meinung. Die Schlußfolgerungen von SCHMITT, 1. daß der sog. ϑ '-Text des ganzen Dan-Buches nichts mit dem durch seine Übersetzung anderer alttestamentlicher Bücher unter der Sigel ϑ ' bekannten Theodotion zu tun habe¹⁶¹; 2. daß der ϑ '-Text von Dan 1-12 einerseits und Sus und Bel et Draco andererseits nicht das Werk eines einzigen sei; 3. (fragend) ob vielleicht die deuterokanonischen Stücke des ϑ '-Textes von Symmachus stammen, sind inzwischen durch die Arbeiten von D. BARTHÉLEMY und J.R. BUSTO SAIZ kritisch überprüft und korrigiert worden.

Unter Heranziehung gerade der von A. SCHMITT zusammengestellten Beobachtungen und mit weiteren Argumenten zeigt Dominique BARTHÉLEMY, daß der Bearbeiter der LXX in Dan (mit Sus und Bel et Draco) durchaus mit dem unter der Sigel ϑ ' bekannten Rezensionisten gleichzusetzen ist, der nach BARTHÉLEMY in der ersten Hälfte des 1. Jhdts. nach Chr. wirkte¹⁶².

José Ramón BUSTO SAIZ kann wahrscheinlich machen, daß die Verschiedenheit des ϑ '-Textes in den deuterokanonischen Stücken von dem ϑ '-Text im protokanonischen Dan daher rührt, daß der Bearbeiter in Dan 1-12 außer der LXX noch den hebräisch-aramäischen Text vor sich hatte, in den deuterokanonischen Stücken aber nur die LXX – diese Annahme wird sich in unserem Kommentar wiederholt erhärten¹⁶³.

In der deutschen Übersetzung der Th-Fassung werden verschiedene Schrifttypen die wörtlichen Übernahmen aus dem LXX-Text und die Th eigenen Formulierungen kennzeichnen. Die Kommentierung der Th-Fassung hebt dann jeweils den Charakter der Änderungen gegenüber der LXX hervor: erzählerische Verbindungen und Straffungen, stilistische Glättungen, Ausmalungen, die Neuformulierung des Anfangs und des Schlusses, usw. Die gegenüber der LXX bei Th häufigeren Hebraismen erweisen sich als gebräuchliche "Septuagintismen".

159 A. BLUDAU, Die alexandrinische Übersetzung (s.o. Anm. 5) bes. 165-189.

160 A. SCHMITT, Stammt der sogenannte " ϑ '"-Text bei Daniel wirklich von Theodotion?, NAW Göttingen 1966 Nr. 8, 279-392 (separat: 1-114). Die Frage, "ob es sich bei Sus und Bel et Dr um Verfasser- oder Übersetzergr Griechisch handelt", läßt A. SCHMITT mehrmals ausdrücklich offen: a.a.O. 378f. 385f. 388f. (separat: 100-111).

161 Eine solche Vermutung hatte bereits J. ZIEGLER in der Einleitung zu seiner Textedition (s.o. Anm. 3) S.28f. Anm.1 und S.61f. vorgetragen.

162 D. BARTHÉLEMY, Notes critiques sur quelques points d'histoire du texte, in: Übersetzung und Deutung, Fs. A.R. HULST, Nijkerk 1977, 9-23, bes. 17-23 (jetzt auch in: D. BARTHÉLEMY, Etudes d'histoire du texte de l'Ancien Testament, OBO 21, Fribourg-Göttingen 1978, 289-303).

163 J.R. BUSTO SAIZ, El texto teodociónico de Daniel y la traducción de Símaco, Sefarad 40 (1980) 41-55. – Die Symmachus-Vermutung von A. SCHMITT wird als unzureichend begründet und unwahrscheinlich abgewiesen. Symmachus war selbständiger Übersetzer und nicht nur Überarbeiter bereits vorliegender Übersetzungen wie Theodotion.

J. SCHÖPPHAUS hat die im Vergleich mit der LXX unterschiedliche theologische Ausrichtung und Erzählsituation bei Th gut erhoben: "TH formte die von der LXX gebotene Geschichte, bei der es sich in erster Linie um eine Richtergeschichte handelte, in eine Susannaerzählung um, in der nun vor allem die böswillige Bedrohung, Verleumdung und beabsichtigte Vernichtung einer untadeligen Frau, ihre Errettung durch Gott und der Erweis ihrer Unschuld im Vordergrund stehen. Sicherlich gestaltete TH den literarischen Stoff auch hier um, um ihn in den Dienst einer anderen Thematik zu stellen. Da es ihm in der Geschichte gerade um Susanna ging, wollte er wohl verdeutlichen, daß derjenige, der trotz aller böswilligen, ja sogar das Leben bedrohenden Anfeindung mit beharrlicher Lauterkeit seine Hoffnung auf Gott setzt, durch diesen bewahrt (v.60) und in seiner Unschuld und Reinheit offenbar wird. Damit scheint auch TH hier eine von Gottlosen bedrohte, und zwar hiernach eine von innen bedrohte Glaubensgemeinschaft vor Augen zu haben, die des tröstenden Zuspruchs und des Aufrufs zu weiterer beharrlicher Treue bedarf..." 164

Aus der grundsätzlich-theologischen, paränetischen Lehrerzählung der LXX (s. dazu unten den Abschnitt D.) ist bei Th die spannend-erbaulich-pikante Legende von der keuschen Susanna und den zwei lüsternen Alten geworden, in der der damals noch kleine Daniel als Retter und Richter auftritt.

Die Grundlage der später vielleicht noch revidierten Th-Rezension zu Dan ist wohl in der 2. Hälfte des 1. Jhdts. vor Chr. oder in der 1. Hälfte des 1. Jhdts. nach Chr. anzusetzen: Dahingehend zeichnet sich ein wachsender Konsensus in der "Ur-Theodotion-Diskussion" ab 165.

In der Linie von Th fährt nun die Übersetzungstradition fort; auch bei den im folgenden genannten Erweiterungen und Veränderungen braucht keine "Vorlage" neben Th angenommen zu werden. Die Verwurzelung im jüdischen und später christlichen Umgang mit der Heiligen Schrift (Targum, Midrasch) und die Freiheit im gestaltenden Weitergeben von Erzähltraditionen bieten eine ausreichende Erklärung.

164 J. SCHÖPPHAUS (s.o. Anm. 157) 68.

165 Vgl. schon den Daniel-Kommentar von James A. MONTGOMERY, ICC (1927) 46-50; die Arbeiten von D. BARTHÉLEMY, bes. *Les devanciers d'Aquila*, VTS 10, Leiden 1963, und *Notes critiques* (s.o. Anm. 162); Sidney JELICOE, *The Septuagint and Modern Study*, Oxford 1968, bes. 83-94 und ders., *Some Reflections on the καὶ ἐκ Recension*, VT 23 (1973) 15-24. Zusammenfassend: Natalio FERNÁNDEZ MARCOS, *Introducción a las versiones griegas de la Biblia*, Madrid 1979, bes. 127-138.

Die syrischen Übersetzungen ¹⁶⁶ variieren in verschiedener Weise die Th-Fassung. Die herakleensische Version stellt eine durchgehende Neubearbeitung dar. Die Altersangabe Daniels darin gleich zu Beginn wurde bereits genannt ¹⁶⁷; statt Hilkija heißt Susannas Vater hier Helqanah; Joakims Haus ist zugleich Synagoge; Susanna ist Witwe nach einer nur wenige Tage dauernden Ehe und lebt jetzt im Dienst Gottes Tag und Nacht (der Anklang an die Prophetin Anna in der Kindheitsgeschichte Jesu nach Lukas [2,36-38] ist unverkennbar); die beiden Alten hießen 'Amīd (untergetaucht, ertränkt) und 'Abīd (verloren, zugrundegegangen) und waren Synagogenvorsteher; im Anschluß an eine Synagogenversammlung lauerten sie Susanna auf; nach der Verleumdung vor den Hausangehörigen lassen sie Susanna Ketten anlegen und sie drei Tage ins Gefängnis werfen; das Todesurteil durch Hinabstürzen und Steinigung soll um die 9. Stunde ausgeführt werden (diese Angabe soll vielleicht auf die Todesstunde Jesu verweisen); der Einspruch Daniels gegen die Hinrichtung wird ausführlich erweitert; man bringt ihm aus dem Schatzhaus einen Richterstuhl, aber er will stehend richten; das Wortspiel wird mit syrischen Baumnamen nachgeahmt, usw...

Die von Moses GASTER in englischer Übersetzung vorgelegte Susanna-Erzählung aus einem hebräischen Manuskript der Bodleian Library in Oxford (kompiliert von ELEASAR ben Ascher ha-Levi, der nach GASTER zu Anfang des 14. Jhdts. "in den Rheinprovinzen" lebte) dürfte entgegen GASTERs Versicherungen doch nur eine Rückübersetzung ins Hebräische bieten. ELEASARs Hauptquelle war JERACHMEEL ben Salomo (Südtalien, um 1150?), der seinerseits aus den verschiedenartigsten Quellen schöpfte ¹⁶⁸. Sein Urteil: "In some details this text agrees more with the Syriac than with the Latino-Greek version" begrün-

166 S.o. S. 16 mit Anm. 19. 20.

167 S.o. S. 34 mit Anm. 71.

168 M. GASTER, *The Chronicles of Jerahmeel, or: The Hebrew Bible Historiale. Being a Collection of Apocryphal and Pseudo-Epigraphical Books Dealing with the History of the World from the Creation to the Death of Judas Maccabeus, Translated for the First Time from an unique Manuscript in the Bodleian Library, London 1899*; Sus: 202-205 (= Chapt. LXV). Moses GASTER (1856-1939) war Rabbiner in Bukarest, dann in London. - Der Jerahmeel-Text über Susanna ist hebräisch nach einer Münchener Handschrift des 15. Jhdts. veröffentlicht bei Adolph JELLINEK, *Bet ha-Midrash. Sammlung kleiner Midraschim und vermischter Abhandlungen aus der älteren jüdischen Literatur VI*, (Wien 1877) Jerusalem ²1938, 126-128. Dieser Abschnitt bei JELLINEK scheint GASTER entgangen zu sein.

det M. GASTER jedoch nicht ¹⁶⁹.

Nur bei JERACHMEEL heißt der Vater Susannas Schealtiel und ihr Mann Jojachin: Der königliche Stand Susannas wird hier stark betont. Insgesamt handelt es sich jedenfalls um einen Ableger der Th-Fassung, nicht um einen hebräischen Text, der Th (oder etwa sogar der LXX) vorausgeht. Interessant ist, daß JERACHMEEL der Susanna-Erzählung die aus dem Talmud (Sanh 93a, s.u.) bekannte Haggada zu Jer 29,21-23 über Ahab ben Kolaja und Zidkija ben Maaseja unmittelbar voranstellt ¹⁷⁰.

Ebenfalls um eine Rückübersetzung ins Hebräische, nach der Meinung des Herausgebers aus dem Lateinischen, handelt es sich bei dem Text, den Israël LÉVI aus einer Handschrift des 15. Jhdts. veröffentlichte ¹⁷¹.

Der Mann Susannas heißt hier יהויקים Jojakim. Aus den πρεσβύτεροι sind כהנים Priester geworden (auch in Sus 50!). Bis auf wenige Wendungen ist die Th-Version in ein z.T. seltsames Hebräisch wörtlich übersetzt. Stark verändert ist jedoch Sus 5, der Text lautet hier: וַיִּקְרָא אֶת שְׁנֵי כַהֲנִים בְּרִצּוֹן ה' שׁוֹפְטִים כִּי סָר הָעֵינָן מִבְּבֵל מִהַשּׁוֹפְטִים הָרִאשׁוֹנִים וַיִּקְרָאוּ שׁוֹפְטִים אֲחֵרִים וַיִּלְכוּ אַחֲרֵי ה' וְאֵלֶּה הַכַּהֲנִים הַשּׁוֹפְטִים הָיוּ הַחֹלְכִים אַזּ בְּכָל יוֹם בְּבֵית יְהוֹיָקִים וְיָמֵי שְׁהִיָּה לוֹ מִשְׁפַּט הָיָה הוֹלֵךְ לִפְנֵיהֶם... "Und es wurden damals zur selben Zeit zwei Priester nach dem Willen des Herrn zu Richtern gemacht, denn die Sünde war von Babel, von (= seit?) den ersten Richtern gewichen. Und es standen andere Richter auf, und sie gingen hinter dem Herrn her, und diese Priester-Richter gingen damals jeden Tag in das Haus Jojakims, und wer einen Rechtsstreit hatte, ging vor sie..."

Der Übersetzer versucht nicht einmal eine Nachahmung der Wortspiele σῆλυνος - σῆλυν, κῆλυνος - κῆλυν, obwohl die von ihm gewählten Baumnamen אֵילָן צִרִי Balsambaum, אֵילָן עֵרֶק nichtfruchttragender Baum) sich geradezu dafür anboten (צִרִי spalten, zerreißen; עֵרֶק [Flachs] hecheln), stattdessen schreibt er zweimal וַיִּבְקַעַךְ "und er wird dich spalten".

An den Schluß (v.64 Th) wird noch angefügt: וְדָנִיֵּאל נָהִיָּה גָדוֹל לִפְנֵי הָעָם (Und Daniel wurde groß vor dem Volk von diesem Tag an) aber alle Juden, die sich in Babel befanden."

Um eine tiefgreifende Veränderung der Susannageschichte, oder richtiger: um eine Verwertung vieler Elemente aus der Susanna-Erzählung in einer anderen jüdischen Erzählung, handelt es sich bei dem zweiten Text, den Israël LÉVI im gleichen Artikel publizierte ¹⁷².

Diese Erzählung spielt in der Zeit des Herodes (nach I. LÉVI ist Agrippa II. gemeint) in Jerusalem. Im Mittelpunkt steht Hanna, die schöne,

169 M. GASTER, Chronicles of Jerahmeel CV.

170 A.a.O. 200-203 (= Chapt. LXIV).

171 I. LÉVI, L'histoire "de Suzanne et les deux vieillards" dans la littérature juive, REJ 96 (1933) 157-171, hier: 159-166.

172 A.a.O. 166-171. Da in diesem Text JOSIPHON zitiert oder nachgeahmt wird (10./11. Jhd.) und die betreffende Handschrift der Rothschild-Bibliothek aus dem 15. Jhd. stammt, ist die Entstehungszeit dieser Form des Textes deutlich.

keusche und fromme Tochter des Hohenpriesters Eljakim, des letzten Überlebenden aus der Hasmonäerfamilie, und Gattin des Priesters Hananel. Als ihr Mann bei einer Gesandtschaft des Königs sich in Rom aufhält, wohnt Hanna im Hause ihres Vaters, wohin die Ältesten und Anführer des Volkes (דקני העם ושריהם) regelmäßig kamen, um Recht zu sprechen. Durch die Schönheit Hannas wird der böse Trieb der Anführer erregt, und sie planen, sie im Park (פרדס) hinter dem Haus Eljakims zu verführen. Als sie einmal, wie sie es täglich zu tun pflegte, in den Park hinausging, um für ihren Gatten zu beten¹⁷³, stand der eine auf, hielt sie fest und forderte sie auf, ihm zu Willen zu sein. Als sie sich ihm wiederholt verweigerte, drohte er ihr, sie wegen Ehebruchs mit einem andern Mann anzuklagen. Hanna verwies ihn darauf, nur auf die Aussage von zwei oder drei Zeugen hin sei eine Verurteilung zum Tode möglich¹⁷⁴. Da rief er drei Genossen, die über sie bezeugen wollten, daß sie Ehebruch begangen habe. Als Priestertochter würde sie dann verbrannt werden. Auf das Schreien Hannas und der drei Anführer hin kommen die Ältesten aus dem Haus Eljakims und hören sich die Aussage der drei an. Dann treten "die Falschzeugen" (עדי הבליעל) auf und berichten, wie sie den Ehebruch Hannas mit einem jungen Mann (בחור) unter dem Baum gesehen hätten¹⁷⁵. Hanna wurde zum Tod durch Verbrennen verurteilt und hinausgeführt. Die Frauen beschimpften sie, da sie sie für schuldig hielten, ihr Vater Eljakim aber ging weinend und jammernd hinter ihr her, da er ihre Keuschheit kannte und wußte, daß die Zeugen lügen. Als sie am Tempel vorbeikam, betete Hanna¹⁷⁶. Und der Herr (יְי) erhörte ihr Gebet und erweckte den Geist des weisen Nachman und des Königs, der den Prozeß vor ihn zu bringen befahl. Der König ließ zunächst die Frau berichten, wie die Ältesten und Zeugen sie festgenommen hätten. Nachman fragte dann die Zeugen einzeln vor dem König, unter welchem Baum sie Hanna hätten Ehebruch treiben sehen. Die Antworten waren: unter einem Nußbaum (עץ אגוז) in einer Ecke des Gartens (גן), unter einem Feigenbaum (עץ תאנה) in einer Ecke des Gartens, und eine weitere Lüge. Nachman begleitet dann die Zeugen auf Befehl des Königs in den Park, wo sich weder im angegebenen Osten oder überhaupt im Park ein Nußbaum, noch im Westen oder sonstwo ein Feigenbaum befindet, dasselbe beim dritten Zeugen. Der König läßt daraufhin die drei Zeugen am Baum aufhängen. "Und es wurde zum Segenswort (ברכה) im Munde des ganzen Volkes und zum Gebetswunsch (תפלה): 'Möge der Herr dir Recht schaffen, wie er Hanna Recht verschafft hat gegenüber den Falschzeugen!'" (ישפטו יי אותך כאשר שפט בין חנה ובין עדי שקר:)

173 I. LÉVI bemerkt dazu: "Diese Erklärung für die Anwesenheit Hannas im Park ist seltsam: Sie stützt sich auf keinerlei jüdischen Brauch." a.a.O. 168 Anm. 9.

174 "Wir haben gelernt: למדנו כי לא ימות אדם כי אם על פי ב' עדי או ג' Kein Mensch darf zum Tode verurteilt werden (wird sterben) außer auf die Aussage von zwei Zeugen hin oder dreien" (Dtn 17,6). Dazu I. LÉVI: "Hanna drückt sich wie ein Rabbi aus." a.a.O. 169 Anm. 1.

175 Nach dem vorliegenden Text sind diese bösen Zeugen noch zusätzlich zu den vorher dazugerufenen drei Genossen (שלושה חביריו) aufgetreten, deren Aussage sie nur wenig verändert wiederholen. Der anfangs genannte Anführer (LÉVI übersetzt שר mit noble) und seine drei Freunde treten im weiteren Verlauf der Geschichte dann nicht mehr auf.

176 Ihr Gebet ist geformt u.a. aus Jer 11,20; 32,19; Ez 18,4; Dtn 32,4.

Nur noch wenige Elemente hat die Erzählung von der (namenlosen) Tochter des samaritanischen Hohenpriesters Amram mit der Susanna-Erzählung gemeinsam.

Eine "verkümmerte Form" davon nach einer samaritanischen Chronik hat Micha Josef bin GORION (BERDYCZEWSKI) in deutscher Übersetzung veröffentlicht¹⁷⁷. Eine ausführlichere ältere Fassung nach hebräischen Übersetzungen, die auf eine arabische Handschrift des samaritanischen Josuabuches aus dem 15. Jhdt. zurückgehen, gab Moses GASTER in englischer Übertragung heraus¹⁷⁸. Bernhard HELLER legte eine kurze Zusammenfassung dieser Erzählung vor und diskutierte einige der mit ihr verbundenen Fragen¹⁷⁹.

Die fromme, schöne und weise Tochter des Hohenpriesters Amram, die schon seit ihrer Kindheit die Tora studiert hatte, erhält von ihrem Vater die Erlaubnis, als Einsiedlerin (Nasiräerin) sich auf den Berg Garizim in ein für sie gebautes Haus zurückzuziehen. In der Nähe wohnten dort oben bereits seit fünfundzwanzig Jahren zwei hochgeachtete, inzwischen 60jährige Einsiedler, die nie mehr nach Sichein hinabgestiegen waren. In einer Mondnacht steigen beide auf das Dach ihres Hauses, um in der Tora zu lesen, und bitten die Tochter Amrams, ihnen vom Dache ihres benachbarten Hauses aus schwierige Stellen zu erklären. Als sie ihre strahlende Schönheit erblicken, vergessen sie ihr 25jähriges Nasiräerleben und wollen sie unter dem Vorwand, die von ihr selbst geschriebene Torarolle einzusehen, verführen. Die Tochter Amrams weist sie zunächst ab, sagt dann aber, um einer Vergewaltigung zu entgehen, sie wolle erst noch in ihr Haus gehen, um sich schöne Kleider anzulegen und sich zu salben. Freudig gestatten die beiden es ihr. Die Tochter Amrams verriegelt dann die Tür hinter sich und spricht ein langes Gebet um Rettung. Die beiden Alten draußen versuchen einzudringen, aber Gott läßt sie blind werden, so daß sie die einzubrechende Tür nicht finden. Aus Angst um ihr Ansehen steigen sie vom Garizim herab, um vor der Synagoge und dem Hohenpriester nach dem Morgengebet Amrams Tochter des Ehebruchs mit einem Fremden in der vergangenen Nacht anzuklagen. Voller Schmerz wird die Verbrennung der Frau (nach der Bestimmung in Lev 21,9 über eine Unzucht treibende Priestertochter) vorbereitet. Weinend geht Amram mit dem Herold, getrennt vom Zug des Volkes, zur Hinrichtungsstätte. Da sieht er Engel in Gestalt samaritanischer Kinder Gerichtshof spielen. Das Kind in der Rolle des richtenden Hohenpriesters vernahm die Zeugen getrennt, und ihre Aussagen stimmten nicht überein: "Hätte der Rabban so gehandelt, hätte er nicht eine unschuldige Frau verurteilt." Amram hielt nun draußen auf dem Platz Gericht in dieser Weise,

177 Der Born Judas. Legenden, Märchen und Erzählungen, gesammelt von M.J. bin GORION, Bd. I Von Liebe und Treue, Leipzig (1916)³ 1924, 45-46 "Die samaritanische Susanna" (in die Neuausgabe durch Emanuel bin GORION, Wiesbaden 1959, nicht aufgenommen). - M.J. bin GORION entnahm die Erzählung aus: Une nouvelle chronique samaritaine, éd. E. ADLER et M. SELIGSOHN, Paris 1903, 42-44; vgl. ADLER-SELIGSOHN, REJ 45 (1902) 78f.

178 M. GASTER, The Story of the Daughter of Amram: The Samaritan Parallel to the Apocryphal Story of Susanna, in: M. GASTER, Studies and Texts in Folklore, Magic, Medieval Romance, Hebrew Apocrypha and Samaritan Archaeology, 3 vols., London 1925-28, vol. I, 199-210.

179 B. HELLER, Die Susannaerzählung: ein Märchen, ZAW 54 (1936) 281-287.

und das Zeugnis der beiden war widersprüchlich. Erst jetzt kommt seine Tochter vom Berge herab, ohne den Grund der Volksversammlung zu kennen. Sie wird vernommen, und alle erkennen die Wahrheit ihrer Worte und ihre Reinheit an. Die beiden Alten bekennen ihre Schuld und werden (gemäß der Vorschrift in Dtn 19,19 über die Falschzeugen) gesteinigt und ihre Leichen verbrannt.

Daß hier eine ältere Form der Susanna-Erzählung vorläge als in der Th-Fassung, bezweifelt B. HELLER mit Recht gegenüber M. GASTER. Es sind nur einige Motive aufgegriffen, auf samaritanische Verhältnisse hin verändert (Priestertochter; nicht Daniel, sondern der eigene Vater, Hoherpriester, ist Richter; auch nach der Mischna Sanh IX 5 trifft Falschzeugen über Ehebruch einer Priestertochter nicht die Spiegelstrafe) und um das Motiv vom Kinder-Gerichtshof, das sich auch in der Ali-Hodscha-Geschichte aus 1001 Nacht findet, bereichert worden ¹⁸⁰.

HELLER hebt, wie bereits BAUMGARTNER, als einflußreiches Gestaltungsmotiv gerade für die weiteren Variationen des Stoffes neben dem Grundmotiv des klugen Knaben(-Richters) das "Motiv von der verleumdeten und schließlich glänzend obsiegenden weiblichen Unschuld: Crescentia, Hildegardis, Florentia, Genoveva" hervor. "In die jüdische Legende ist dieses Motiv erst unter fremdem (arabischem oder europäischem) Einfluß gedrungen." ¹⁸¹

"Die Geschichte von der frommen Israelitin und den beiden bösen Alten" in Enno LITTMANNs Ausgabe der Erzählungen aus 1001 Nacht bleibt der Th-Fassung recht nahe und variiert sie durch Straffung und Änderung von Einzelzü-

180 Vgl. B. HELLER, Die Susannaerzählung 283f.- Bei dieser in Varianten wiederkehrenden Erzählung gibt jemand, da er verreisen muß oder eine Gefahr der Beraubung besteht, einem Freund Oliven oder Honig in Krügen zur Aufbewahrung; tatsächlich aber sind die Krüge unter einer Oliven- bzw. Honigschicht mit Gold gefüllt; der Aufbewahrer findet das Gold und gibt dann später die Krüge nur mit Oliven bzw. mit Honig gefüllt zurück. Ein Kindergerichtshof spielt die Verhandlung so, wie der Richter den Betrug hätte erweisen können (die eingefüllten Oliven sind frisch statt sieben Jahre alt; am Boden der Krüge mit Honig kleben noch Goldstücke).

181 B. HELLER, Die Susannaerzählung 286. - Vgl. z.B. die Erzählung von der jüdischen "Ärztin" (Heilerin) und "Eine ähnliche Geschichte" bei M.J. bin GORION (s.o. Anm. 177) I 265-274. S. 377 verweist bin GORION auf zahlreiche Parallelen, z.B. auf die Geschichte von dem jüdischen Richter und seinem frommen Weibe" in den Erzählungen aus 1001 Nacht, hrsg. v. E. LITTMANN, Bd. III, Wiesbaden 1953 = Frankfurt ²1981, 708-712. Diese findet sich mit einigen Variationen und Erweiterungen auch in den 1001-Nacht-Erzählungen nach der Oxford-er Wortley-Montague-Handschrift, hrsg. v. Felix TAUER, Frankfurt 1966, 78-97 "Die Geschichte von der tugendhaften Gemahlin des Richters von Bagdad".

gen 182.

Die Erzählung wird in eine unbestimmte ferne Vergangenheit der Kinder Israels verlegt. Eine namenlose fromme Jüdin ging täglich zum Gebet in die Synagoge und vollzog regelmäßig vorher die religiöse Waschung in einem Garten nebenan, der von zwei alten Männern bewacht wurde. Diese entbrannten in Leidenschaft zu ihr und wollten sie verführen mit der Drohung, sie sonst des Ehebruchs zu verklagen. Da sie sich weigert, schreien sie, die Leute laufen zusammen, und die Verleumdete wird drei Tage an den Pranger gestellt, wo ihr die zwei Alten täglich die Hände auf den Kopf legen. Als sie dann zur Steinigung geführt wird, rennt der zwölfjährige Daniel dem Zug nach und ruft, er wolle richten. Man bringt ihm einen Stuhl, er setzt sich, fragt die Zeugen einzeln, was sie wo genau gesehen hätten, und sie machen einander widersprechende Aussagen ("Auf der Ostseite unter einem Birnbaum" - "Auf der Westseite unter einem Apfelbaum"). Während dieser Befragung betet die Frau mit erhobenem Haupt und Händen um Rettung. Da sendet Allah einen rächenden Blitz, der die beiden Alten verbrennt und die Unschuld der Frau erweist. "Dies war das erste Wunder des Propheten Daniel - auf ihm ruhe Heil!"

Nur noch eine summarische Nachzeichnung des Inhalts der Th-Fassung mit einigen Abänderungen legt M.J. bin GORION aus dem *Sefer Tachassin* des Abraham ZACUTI (geboren in Spanien 1404) vor ¹⁸³.

Aus den zwei sind drei alte Richter geworden (vielleicht aufgrund von Dtn 17,6 "Nur auf die Aussage von zwei Zeugen hin oder dreien..."), die eines Tages, als Jojakim abwesend war, Susanna nackt sahen, als sie aus dem Tauchbad stieg, wo sie ihre Reinigung vollzogen hatte. Als Susanna dem Verführungsversuch trotz Verleumdungsdrohungen widersteht, wird sie angeklagt und zum Tode verurteilt. Der Schluß lautet: "Daniel errettete sie durch seine Weisheit und seinen Prophetengeist. Er stellte eine neue Untersuchung an, wobei er die Greise voneinander trennte und einen jeden einzeln ausfragte. Da zeigte es sich, daß ihre Aussagen miteinander nicht übereinstimmten. So wurde an ihnen das Todesurteil vollstreckt."

Eine mehrere Motive der dargestellten Überlieferungen aufnehmende und weitergestaltende Erzählung der Falaschas, einer wohl über die Arabische Halbinsel schon früh in Äthiopien eingewanderten jüdischen Gruppe am Tana-See, hat Max WURMBRAND veröffentlicht und ihre Beziehung zu den übrigen Susannageschichten sorgfältig herausgearbeitet ¹⁸⁴.

182 Die Erzählungen aus den Tausendundein Nächten. Vollständige Ausgabe in sechs Bänden. Zum ersten Mal nach dem arabischen Urtext der Calcuttaer Ausgabe aus dem Jahre 1839 übertragen von E. LITTMANN, Bd.III, Wiesbaden 1953 = Frankfurt ²1981, 508-509.

183 M.J. bin GORION (s.o. Anm. 177) I 46-47 "Susanna, die Tochter Helkijas", ebenfalls nicht in die Neuausgabe durch E. bin GORION aufgenommen. In der Neuausgabe findet sich nur eine Nacherzählung der Th-Fassung in einer wenig veränderten Form: S. 98-100 "Susanna".

184 M. WURMBRAND, A Falasha Variant of the Story of Susanna, Bibl 44 (1963) 29-45.

Die nach WURMBRAND spätestens aus dem 15. Jhdt. stammende Schrift "Akten der Susanna" würde, so führt er in seiner Einleitung aus, besser als "Geschichte aus Jerusalem, um die Größe, Herrlichkeit, Würde und Sendung Michaels und Gabriels, der vier himmlischen Wesen, usw. zu erzählen" gekennzeichnet. Susanna, Königstochter und Witwe eines Königs, will trotz vieler königlicher Werbungen nicht mehr heiraten, da sie sich Gott geweiht habe. Drei Alte, die sie auffordern, einen von ihnen zu heiraten, weist sie zurück. Diese gehen zu ihrem Vater und beschuldigen Susanna, sie hätten sie mit allen möglichen Männern verkehren gesehen. Der Engel Michael kann gerade noch verhindern, daß sie in eine tiefe Grube geworfen wird. Er tadelt den König, ohne regelrechtes Verfahren gegen seine Tochter vorgegangen zu sein. Beim Einzelverhör geben die drei immer unwahrscheinlichere, voneinander verschiedene Antworten: unter einem Feigenbaum sei es gewesen, im Palast, nach dem dritten sogar im Harem. Darüber hinaus konnten sie die Zeit nicht angeben. (Über ihre Bestrafung wird nichts erzählt.) Der König und siebenundsiebzig (Vasallen-)Könige warfen sich vor Susanna nieder und erhoben sie zur Königin. "So erlangte sie doppelte Belohnung für ihre Treue: die Würde einer Königin auf der Erde und Segen im Himmel."

2. Literarkritische Beobachtungen zum LXX-Text

Da die Th-Fassung, die erweiterten Übersetzungen und die vielen variierenden Nacherzählungen sich als spätere Umarbeitungen zeigen, ist nun die Frage zu beantworten, ob auch der ihnen allen vorausliegende LXX-Text seinerseits nur eine Bearbeitung einer wiederum älteren Susanna-Erzählung darstellt, oder ob er tatsächlich, wie hier vertreten wird, eine originelle Schöpfung ist, die zwar traditionellen Stoff, allgemein verbreitete Erfahrung- und Erzählmotive und den vielgestaltigen Schatz des AT verwendet, aber dies alles doch zu einer eigenständigen, aktuellen theologischen Aussage verbindet. Der Kommentar zum LXX-Text wird dafür den Einzelnachweis erbringen.

Mit "LXX-Text" ist hier und im folgenden der griechische Wortlaut, wie er sich aus P.967 und den Handschriften 88 und Syh kritisch erheben läßt, gemeint.

Eine unaufhebbare Erschwerung der literarkritischen Analyse liegt darin, daß der LXX-Text eine Übersetzung aus dem Hebräischen oder Aramäischen darstellt. Der Kommentar wird jeweils die sprachlichen Beobachtungen (Wortwahl, Stil, usw.) nennen, die die Annahme begründen, daß Griechisch nicht die Originalsprache der Erzählung ist. Ob der Übersetzer aber seine "Vorlage" schriftlich vor sich hatte (dafür könnte sprechen, daß er Sus zusammen mit Dan 1-12 und den übrigen nur griechisch erhaltenen Zusätzen übersetzte) oder ob er eine nur mündlich weitererzählte Geschichte durch seine Übersetzung zum erstenmal verschriftete (darauf könnte der Umstand verweisen,

daß nie jemand eine aramäische oder hebräische Sus-Schrift gesehen hat - anders als z.B. bei Tobit und anderen ausschließlich oder größtenteils nur in Übersetzungen erhaltenen Büchern), kann ohne weitere Quellen nicht entschieden werden.

Das seit dem Brief des JULIUS AFRICANUS an ORIGENES wiederholt vorgebrachte Argument, wegen der Wortspiele (Baumnamen - Strafansagen) müsse die Ursprache Griechisch sein, war nie zwingend. Das zeigten schon die Antwort des ORIGENES und die in den Übersetzungen in verschiedenen Sprachen immer wieder gebildeten Nachahmungen dieser Paronomasien. Vgl. dazu unten den Kommentar zu Sus LXX 54f.58f.

Mit der Hypothese eines semitischen Originals sind aber einige Spannungen im vorliegenden Text noch nicht ausreichend erklärt. Daß sie als solche schon früh empfunden wurden, zeigt ihre weitgehende Beseitigung in der Th-Bearbeitung. Vor allem zwei Beobachtungsreihen könnten die Vermutung aufkommen lassen, daß der vorliegende LXX-Text nicht vom Anfang in v.5b bis zum Schluß v.62b einheitlich konzipiert worden ist: a. das eigenartige Nebeneinander des "Engels JHWHs" und des "Jüngeren namens Daniel" im dritten Akt; dazu die Diskrepanz zwischen der Strafankündigung (was der Engel JHWHs tun werde) und der tatsächlich durchgeführten Bestrafung; b. die Beziehung des überschriftartigen Mottos vv.5b-6 und des Epilogs vv.62a-b aufeinander und zu der von ihnen umschlossenen dramatischen Erzählung.

Zu a.: Ob sich aus dem dritten Akt, falls der semitische Urtext zugänglich wäre, noch eine "Urerzählung" erschließen ließe, in der nur der "Engel JHWHs" handelte, mag dahingestellt sein - der uns vorliegende griechische Text jedenfalls erlaubt im dritten Akt keine literarkritische Schichtung. Der "Engel JHWHs" konkurriert nirgends mit dem "Jüngeren namens Daniel", er macht vielmehr erzähltechnisch die Gottgewolltheit der Vorgänge im dritten Akt anschaulich (vgl. den Kommentar zu Sus LXX 35a.44-45). So verleiht er im Auftrag JHWHs dem "Jüngeren" den Geist der Einsicht - damit wird das erstaunliche Auftreten Daniels und der Fortgang der erzählten Ereignisse verstehbar. Er wird von Daniel als Strafinstanz für Unrecht und Gesetzlosigkeit der Ältesten angekündigt (vv.55 und 59) - aber *das Volk* wird sie austilgen und steinigen (vv.59.62). Schließlich, nach dem Vollzug der Todesstrafe, "warf der Engel JHWHs Feuer durch ihre Mitte" als Ausdruck für die Ratifikation der Todesstrafe von seiten Gottes (s. den Kommentar zu Sus LXX 62).

Zu b.: Im überschriftartigen Motto vv.5b-6 fällt das eigenartige zweifache *ἐκ* und der Ausdruck "Älteste-Richter" auf (s. den Kommentar dazu).

Anstelle der literarkritischen Hypothese einer älteren Erzählung über das Fehlverhalten von zwei Ältesten im Babylonischen Exil und einer jüngeren "Schicht", vielleicht aus dem 2. Jhdt. v.C., legen sich eher Überlieferungs-geschichtliche Überlegungen nahe, die die zu beobachtenden Unebenheiten besser erklären. Wie im folgenden Abschnitt V. deutlich wird, dürften die aufgegriffenen Motive und Stoffe ihre Wurzel tatsächlich in der Exilszeit haben (das in v.5b wohl nicht mehr als Ortsangabe, sondern emblematisch zu verstehende ἐκ Βαβυλῶνος [s. den Kommentar] verweist noch darauf), die vorliegende Erzählung jedoch ist erst viel später geschaffen worden. Trotz der genannten Härten sind vv.5b-6 präzise auf die folgende Erzählung bezogen und nicht aufteilbar: Die Hauptpersonen der Handlung sind *Richter*, d.h. mit der Gesetzeswahrung Beauftragte, die jedoch Ausgangsstelle von Gesetzlosigkeit (ἀνομία ist ein Leitmotiv der Erzählung) wurden, und sie sind *Älteste/Alte* (πρεσβύτεροι), denen im dritten Akt der *Jüngere/Junge* (νεώτερος) gegenübergestellt wird. Sie scheinen *das Volk* zu leiten, wie der Andrang der Rechtsuchenden zeigen soll, aber in Wirklichkeit bereiten sie ihm den Untergang, wenn nicht der Herr der Geschichte die Söhne Israels durch diejenigen rettet, die sich vom Geist der Einsicht leiten lassen. Die vv.5b-6 sind also wegen der Einführung der negativen Hauptfiguren notwendig als Beginn der Erzählung und durch ihre Einzelelemente mit dem ganzen Ablauf der Handlung und deren Bewertung fest verklammert. Die uns jetzt vorliegende Erzählung hatte wohl nie einen anderen Anfang. Th hat vv.5b-6 (anders als den Epilog vv.62a-b) vollständig (mit nur kleinen Änderungen in v.6) in seinen völlig neugestalteten Erzählungsbeginn eingebaut.

Daß vom Epilog Sus LXX 62a-b in Th keine Spur geblieben ist, könnte zu der Vermutung führen, diese Sätze hätten zur Zeit der Bearbeitung des LXX-Textes durch Th noch nicht vorgelegen, sie seien "sekundär". Durch den Kommentar zur Th-Fassung und die Beobachtung zahlreicher, auch umfangreicher Einzelveränderungen läßt sich jedoch wahrscheinlich machen, daß Th diesen Epilog bewußt ausgelassen und durch den selbstformulierten v.63 ersetzt hat: Nur so erhielt seine "Beispiel Erzählung von der gottesfürchtigen, schönen und keuschen Susanna" ihren "richtigen" Schluß.

Tatsächlich ist der Epilog nicht ein Stück der Erzählung selbst, sondern eine angehängte Schlußfolgerung, Verallgemeinerung, "was wir aus dem Gehörten/Gelesenen lernen sollen". Aber es läßt sich kaum ausschließen, daß der Erzähler seiner Geschichte, die er aus Stoffen verschiedener Herkunft eigenständig entworfen hatte, selber noch diese "Moral" aufgesetzt hat.

Diese letzten Zeilen greifen nämlich sehr genau die Ideale und den Bewertungsmaßstab auf, die in der Erzählung immer wieder durchscheinen und auf die hin sie zusteuert: Den Ältesten-Richtern und ihrer Gesetzlosigkeit werden die Jüngeren (im paradigmatischen νεώτερος Daniel) mit ihrer vorbehaltlosen Offenheit und Bereitschaft zur Erfüllung des Gotteswillens (zu ἀπλότης v.62a s. den Kommentar) als positive Entsprechung entgegengestellt. Von den verwendeten Stoffen her wäre wohl das Verhalten und die schließliche Rettung der Susanna das Paradigma gewesen (und die Th-Fassung kehrt ja auch wieder zu einer Vorbilderzählung, in deren Mittelpunkt Susanna steht, "zurück") - ohne die Beispielhaftigkeit Susannas zu mindern, zielt der LXX-Epilog jedoch auf etwas Umfassenderes und Grundlegenderes: Die Jugendlichen sollen zur "Ganzheit" (zur uneingeschränkten Toratreue), zur Gottesfurcht, angeleitet werden; nicht von den Autoritäten und Institutionen an sich ist Recht und Gerechtigkeit zu erwarten (vgl. auch Sus LXX 51a; dieser Satz ist in Th konsequenterweise ausgelassen), sondern nur, wenn und wo dem Geist der Einsicht und Weisheit Aufmerksamkeit und Raum geschenkt wird.

Aufgrund der vorstehenden Überlegungen erklärt der Kommentar die im LXX-Text auffallenden Unebenheiten überlieferungsgeschichtlich und läßt sich von der einleitenden Überschrift vv.5b-6 und dem Epilog vv.62a-b, der durchaus dem Erzähler zugetraut wird, die Perspektive vorgeben, in der die in der Erzählung originell verknüpften und umgeformten traditionellen Stoffe gehört/gelesen werden sollen.

V. Tradition und Redaktion im LXX-Text

Was im folgenden über die Redaktion und die daraus erkennbare Aussageabsicht des LXX-Textes gesagt wird, bezieht sich auf den palästinischen Erzähler oder Lehrer, von dem der (alexandrinische?) Daniel-Übersetzer seine Vorlage (mündlich oder schriftlich) übernommen hat.

Um die Eigenart des LXX-Textes zu erfassen, ist es notwendig, so weit wie möglich die Überlieferungen zu kennen, die hier mit Hilfe internationaler folkloristischer Motive, wie sie bereits W. BAUMGARTNER hervorgehoben hat (z.B. "die schöne Frau und die lüsternen Alten bzw. Amtspersonen"; "Genoveva" oder "die Rache des enttäuschten Liebhabers"; "die kluge Wahrheitsfindung vor Gericht durch ein Kind"; "die Rettung des Unschuldigen in letzter Minute"; usw.), erzählerisch zu einer neuen Aussage zusammengestellt und verwendet werden. Die genaue Beachtung der Aufnahme, Auswahl und Red-

aktion der traditionellen Stoffe und der genannten Motive wird zeigen, daß es sich weder um eine Kriminalnovelle (O. ZÜCKLER; "detective story" R.H. PFEIFFER) noch um ein Märchen (H. GUNKEL, B. HELLER) noch um eine Rechtslegende (M. DUSCHAK, N. BRÜLL; ausdrücklich D. DAUBE und im Anschluß an ihn D. von DOBSCHOTZ, E. STAUFFER) handelt.

Zwar sind die im folgenden zu behandelnden Überlieferungen (abgesehen von Jer 29) alle literarisch jünger als der LXX-Text, aber der in ihnen tradierte Stoff ist einerseits in der Regel sicher älter als seine früheste schriftliche Fixierung (s.u. zu den Zeugnissen des ORIGENES und des HIERONYMUS) und läßt zum anderen in seiner (unabhängig von der Umformung in der Susanna-Erzählung) weiterentwickelten Gestalt wahrscheinliche Vermutungen und Rückschlüsse darüber zu, woraus der Susanna-Erzähler schöpfen konnte.

Ausgangstext der Midraschüberlieferungen¹⁸⁵, die in der Susanna-Erzählung als Stoff benutzt werden, ist Jer 29, der Brief des Propheten Jeremia aus Jerusalem an die Exulanten in Babylon.

Im folgenden sind Sätze, Namen und Begriffe aus Jer 29 durch Kursivschrift hervorgehoben, die (bei aller Verwandlung) in Sus wiederzuerkennen sind:

Adressaten des Jeremia-Briefes sind der Rest der *Ältesten* der Exilsgemeinde (außerdem die Priester und Propheten: diese kommen aber in Sus nicht vor; dazu s.u.) und das ganze Volk. Die Zeit ist: nach dem Abzug des Königs *Jojachin* und der Königinmutter (*גְּבִיָּה* übersetzt der Targum¹⁸⁶ mit מלכמה Königin) aus Jerusalem. Überbringer sind Elasa ben Schafan und Gemarja ben *Hilkija*. Jeremia fordert im Auftrag JHWHs die Exulanten auf: Baut *Häuser*, pflanzt *Gärten*, nehmt euch Frauen und zeugt *Söhne und Töchter*... und vermehrt euch dort... Die (LXX: Lügen-) Propheten bei euch sollen euch nicht irreführen (mit לֹא יַעֲזֹב לָכֵן לֹא יִטְעוּן übersetzt der Targum den MT וְלֹא יִטְעוּן לֹא יִטְעוּן לֹא יִטְעוּן... denn *Lüge* ist das, was sie in meinem Namen weisagen; ich habe sie nicht gesandt...und wenn ihr zu mir betet, werde ich euch *erhören*... 21 So spricht der Herr der Heere, der Gott Israels, über Ahab, den Sohn Kolajas (*אֶחָב בֶּן-קֹלִיָּה*), und über Zidkija, den Sohn Maasejas, die euch in meinem Namen *Lüge* weisagen: Seht, ich gebe sie in die Hand Nebukadrezzars, des Königs von Babel, und er wird sie erschlagen vor euren Augen. 22 Und man wird von ihnen ein Fluchwort (*קִלְלָה*) herleiten für die ganze Exiliertengemeinde *Judas* in *Babel*: Der Herr mache dich Zidkija und Ahab gleich, die geröstet hat (*קָלַם*) der König von Babel im Feuer, 23 deshalb, weil sie getan haben *Schändliches* in *Israel* (*וּבְיִשְׂרָאֵל*); der Targum übersetzt וְיִשְׂרָאֵל קָלַם וְיִשְׂרָאֵל קָלַם: das bereits im MT vorliegende Wortspiel בֶּן-קֹלִיָּה - קִלְלָה - קָלַם wird im Targum also noch

185 Zur Eigenart von Midraschüberlieferungen und -literatur vgl. besonders: I.L. SEELIGMANN, Voraussetzungen der Midraschexegese, VTS 1 (1953) 150-181; Renée BLOCH, Midrash, DBS 5, Paris 1957, 1263-81; R. LE DEAUT, A propos d'une définition du midrash, Bibl 50 (1969) 395-413 [= Rez. zu A.G. WRIGHT, The Literary Genre Midrash, New York 1967]; G. PORTON, Midrash: Palestinian Jews and the Hebrew Bible in the Greco-Roman Period, ANRW II 19,2, Berlin New York 1979, 103-138 (mit Lit.).

186 Prophetiae chaldaice e fide codicis reuchliani, ed. P. de LAGARDE, Lipsiae 1872, 330f.

durch ein viertes Glied מְגִלָּה "Schandbares, Sexualvergehen" für hebr. נִבְלָה erweitert; Ier 36,23:...δὲ ἦν ἐποίησαν ἀνομίαν ἐν Ἰσραὴλ): sie begingen Ehebruch mit den Frauen ihrer Nächsten, und sie redeten Worte in meinem Namen — Lüge! — die ich ihnen nicht aufgetragen hatte. Und ich bin der Wissende und Zeuge, Spruch des Herrn (Targum: יְגִל מְגִלָּה: וְיָדָהּ וְיָדָהּ וְיָדָהּ 'und vor mir ist es offenbar, und mein Wort ist Zeuge, spricht JHWH').

Nehemia BRÜLL¹⁸⁷ und ähnlich vor kurzem Jay BRAVERMAN¹⁸⁸ haben die unabhängig von der Susanna-Erzählung weiterüberlieferten Midraschim zu Jer 29 in ihren verschiedenen Ausprägungen vorgelegt. Das literarisch älteste Zeugnis ist im Antwortbrief des ORIGENES an JULIUS AFRICANUS erhalten. ORIGENES schreibt, von einem gelehrten Juden, der die Susannageschichte nicht ablehnte (ὡς μὴ ἀθετομένης τῆς περὶ Σωσάννης ἱστορίας), habe er die Namen der Ältesten erfahren: Es seien die in Jer 29,21-23 genannten. Zum Unterschied der Bestrafung (bei Jer: vom König von Babel im Feuer geröstet; in Sus: von einem Engel gespalten bzw. zersägt) sei zu sagen: letzteres werde ihnen nicht für die gegenwärtige Welt angekündigt, sondern für das Gericht Gottes nach ihrem Tode (λεκτέον οὐ κατὰ τὸν ἐνεστώτα αἰῶνα ταῦτα αὐτοῖς προφητεύεσθαι, ἀλλ' εἰς τὴν ὑπὸ θεοῦ μετὰ τὴν ἐντεῦθεν ἔξοδον κρίσιν).

Von einem anderen Juden hörte ORIGENES folgende Überlieferung (παράδοσις) über diese Alten: Sie hätten sich im Exil an solche herangemacht, die darauf hofften, durch die Ankunft des Messias (διὰ τῆς τοῦ Χριστοῦ ἐπιδημίας) von der Knechtschaft befreit zu werden. Den Frauen, die sie trafen und verführen wollten, hätten sie heimlich gesagt, ihnen sei es von Gott gegeben, den Messias zu zeugen. So hätten Ahab und Zidkija mit den Frauen ihrer Mitbürger Ehebruch getrieben. Darauf bezögen sich die Anschuldigungen Daniels in Sus 52 "Du Altgewordener in bösen Tagen..." und Sus 57 "So tatet ihr den Töchtern Israels, und jene verkehrten mit euch, weil sie sich fürchteten. Aber die Tochter Judas ertrug eure Gesetzlosigkeit (ἀνο-

187 S.o. S. 49f. mit Anm. 127.

188 J. BRAVERMAN, *Jerome's Commentary on Daniel: A Study of Comparative Jewish and Christian Interpretations of the Hebrew Bible*, CBQ.MS 7, Washington, D.C., 1978, 126-131: Jerome's Commentary on Daniel 13 (Susanna):5. - J. BRAVERMAN zieht ausschließlich bereits von N. BRÜLL aufgeführte Texte heran. - Reiche Quellenverweise auf die rabbinische Literatur hat Louis GINZBERG, *Legends of the Jews*, Philadelphia 1913 (= 1947) vol. VI p.426 n.106 (vgl. auch vol. VI p.415 n.79) zusammengestellt. Eine englische Nacherzählung der Geschichte von den falschen Propheten Ahab und Zidkija gibt L. GINZBERG vol. IV p.336-337.

μ(α) nicht." 189

J. BRAVERMAN stellt die Frage ¹⁹⁰, ob es erst ORIGENES selbst war oder schon sein jüdischer Gewährsmann, der in den Anschuldigungen Daniels an die zwei Ältesten eine Bezugnahme auf die Umtriebe von Ahab und Zidkija erblickte (Διὸ καλῶς ὑπὸ τοῦ Δανιὴλ ὁ μὲν εἴρηται "πεπαλατωμένος ἡμερῶν κακῶν"· ὁ δὲ ἤκουσε τὸ "οὕτως ἐποιεῖτε ταῖς θυγατρῶσιν 'Ισρα-ήλ"...).

Für eine Verbindung bereits innerhalb der jüdischen Tradition scheint jedoch zu sprechen, daß ORIGENES beide Gewährsleute nach den Ältesten der *Susannageschichte* gefragt hatte und Ahab und Zidkija bei beiden gelehrten Juden nicht als (Pseudo-)Propheten wie in Jer, sondern nur eben als Älteste bezeichnet werden. Würde ORIGENES erst selbst die Verbindung hergestellt haben, fehlte ihr alle argumentative Kraft gegenüber den Bedenken des JULIUS AFRICANUS.

Ob HIERONYMUS in seinem Jeremia-Kommentar selber unmittelbar von seinen jüdischen Lehrern Gehörtes berichtet oder ob er nur das bei ORIGENES Gelesene selbständig wiedergibt (die große Ähnlichkeit spricht eher dafür), ist kaum entscheidbar.

In Buch V Abschnitt LXVII kommentiert HIERONYMUS Jer 29,21-23 so: "Die Hebräer sagen, diese seien die Ältesten..., zu deren einem Daniel sagt: 'Altgewordener an schlimmen Tagen', und dem andern: 'Same Kanaans...'. Und was der Prophet nun sagt ("und sie haben ein Wort in meinem Namen lügnerisch gesprochen, was ich ihnen nicht aufgetragen habe"), bedeute, meinen sie, daß sie arme Frauen, die sich von jedem Wind von Behauptung umdrehen lassen (*miseras mulierculas quae circumferuntur omni vento doctrinae*), dieserart getäuscht hätten, indem sie ihnen sagten, weil sie vom Stamme Juda wären, müsse der Messias von ihnen gezeugt werden. Diese, von Begierde angelockt, boten ihre Leiber an, gleichsam als künftige Mütter des Messias. Wenn es aber dann heißt: 'die der König von Babylon im Feuer röstete', scheint das der Geschichte Daniels zu widersprechen. Dieser behauptet ja, sie seien auf das Urteil Daniels hin vom Volk gesteinigt worden, hier jedoch steht geschrieben, der König von Babylon habe sie im Feuer geröstet. Daher wird sie einerseits von den meisten, ja fast allen Hebräern als unwahre Geschichte nicht angenommen (*quasi fabula*) und in ihren Synagogen nicht vorgelesen. 'Wie konnte es denn geschehen', sagt man, 'daß die Gefangenen die Macht hatten, ihre Anführer und Propheten zu steinigen?' Eher sei das wahr, was Jeremia schreibt: Die Ältesten seien zwar von Daniel überführt worden, aber das Urteil sei vom König von Babylon ausgeführt worden, der als Sieger und Herr über die Gefangenen Befehlsgewalt hatte." ¹⁹¹

189 PG XI, 61 C - 65 A. — In seinem Danielkommentar übersetzt HIERONYMUS aus dem 10. Buch der Stromata des ORIGENES zu Sus 5: *Referebat Hebraeus: istos esse Achiam et Sedeciam, de quibus scripsit Hieremias: Faciat te Dominus...* (Jer 29,22), und zu Sus 61-62: *Si interfecit eos omnis synagoga, videtur illa opinio refutari de qua supra diximus secundum Hieremiam: quod ipsi essent presbyteri Achias et Sedecias; nisi forte hoc quod scriptum est Interfecerunt eos sic interpretemur pro eo quod est: 'regi Babylonis occidendos tradiderunt'...* CCLS LXXV A, 945 Z.707-709, 949 Z.821-826.

190 J. BRAVERMAN, *Jerome's Commentary on Daniel* 127.

191 CCLS LXXIV, 284 Z.13 - 285 Z.15.

Die Susanna-Erzählung scheint demnach eine von den meisten jüdischen Tradenten zur Zeit des ORIGENES und des HIERONYMUS nicht mehr anerkannte Seiten- bzw. Weiterentwicklung von in mehreren Varianten wohlbekannten Midraschim zu Jer 29,21-23 zu sein, die ebenfalls noch weiter ausgestaltet und geändert wurden. So verweist N. BRÜLL auf die Version im *Midrasch Tanchuma* zum Buche Levitikus¹⁹². Danach hätten die beiden mit den Frauen hoher babylonischer Beamter Ehebruch begangen.

Ahab ben Kolaja und Zidkija ben Maaseja waren schon in Jerusalem Sünder, aber nicht genug das. Auch als sie nach Babel ins Exil gegangen waren, trieben sie dort ihr Sündhaftigkeit weiter. Was taten sie in Jerusalem? Da waren sie Lügenpropheten. Aber auch in Babylon legten sie diese Profession nicht ab und bedienten sich gegenseitig als Sündenmakler. Da kam Ahab ben Kolaja zu einem der Grossen des Babylonischen Reiches und sprach zu ihm: 'Gott hat mich hierher geschickt, damit ich deiner Frau ein Wort verkünde.' Er erwiderte ihm darauf: 'Sie ist vor dir, trete nur ein.' Als Ahab dann in ihrer alleinigen Gesellschaft sich befand, sagte er zu ihr: 'Gott will es, dass Propheten deine Sprösslinge seien, gehe und pflege Umgang mit Zidkija, und du wirst Mutter von Propheten werden.' Sie gab ihm Gehör, liess Zidkija kommen, der nun nach Lust mit ihr verkehrte. In gleicher Weise ging auch Zidkija ben Maaseja vor, der wiederum für Ahab war. Das war ihr Geschäft.¹⁹³

Daran schließt sich ein Abschnitt darüber an, wie die beiden Propheten schwangeren Frauen das Geschlecht ihrer zu gebärenden Kinder "prophezeiten": Der künftigen Mutter kündigten sie einen Jungen an, den Nachbarinnen aber ein Mädchen. Stimmt, was sie der Mutter gesagt hatten, hieß es: 'Die Worte des Propheten sind in Erfüllung gegangen.' War es ein Mädchen, erzählten die Nachbarinnen der Mutter: 'Der Prophet hat es so vorhergesagt, doch dich wollte er mit dieser Ankündigung nicht betrüben.'¹⁹⁴

192 Zu dem "in mehreren Sammlungen bekannten Homilien-Midrasch zum ganzen Pentateuch Tanchuma oder Jelaḡdenu" (Grundstock um 400 n.C.) s. H.L. STRACK-G. STEMBERGER, Einleitung in Talmud und Midrasch, München⁷ 1982, 279-282, mit Angaben über die zwei verschiedenen Textrezensionen und über Editionen, Übersetzungen, Literatur.

193 N. BRÜLL, Susanna-Buch 9-10: N. BRÜLL übersetzt aus der "gewöhnlichen Ausgabe" מדרש תנחומא (Neudr. Jerusalem 1965), חלק שני (Teil II), פרשה ויקרא (Parasche 1: zu Lev 1-5), ...למדנו רבינו: (Abschnitt 6: zu Lev 4,1ff.); er korrigiert gelegentlich nach Jalqut II 309 (zum Jalqut Schim'oni s. STRACK-STEMBERGER 314f.), einem "midraschischen Thesaurus zum ganzen AT...aus dem 13. Jhdt."
In der Ausgabe von Salomon BUBER, Midrasch Tanchuma, Wilna 1885 (Neudruck in 2 Bdn. Jerusalem 1964), steht diese Haggada in der פרשה (י) ויקרא = Tanch Lev par. 1,10, S.6-7 (zu החטא כי נפש Lev 4,1ff.). S. BUBERs Text erzählt nur noch die folgende Episode (die betrügerischen "Prophezeiungen" an die schwangeren Frauen und deren Nachbarinnen) und bricht dann unvermittelt ab: "Und sie taten so, bis sie zu Semiramis, der Frau Nebukadnezars kamen. Zidkija ging zu ihr und sagte zu ihr: 'So spricht der (Herr), erhöre Ahab!' usw."

194 N. BRÜLL, Susanna-Buch 10.

In den *Pirke de Rabbi Eliezer* 33 treten Ahab und Zidkija als falsche Ärzte (רפאי שקר) "zu sündhaftem Beischlaf" (ובאים עליהם בתשמיש המטה) bei den Babylonierinnen auf ¹⁹⁵.

Besonders aufschlußreich ist, daß im babylonischen Talmud Sanh 93a im Anschluß an Erörterungen über die drei jungen Männer im Feuerofen und Daniel der Text von Jer 29,21-23 zitiert wird und daran eine Haggada angeschlossen wird:

"Was taten sie? Ahab ging zu der Tochter Nebukadnezars und sprach zu ihr: So sprach der Herr, sei gefügig gegen Zidkija; und Zidkija sprach zu ihr: So sprach der Herr, sei gefügig gegen Ahab. Als sie dies ihrem Vater erzählte, sprach er zu ihr: Der Gott von diesen hasst die Unzucht; wenn sie zu dir kommen, so schicke sie zu mir. Als sie darauf wiederum zu ihr kamen, schickte sie sie zu ihrem Vater. Da fragte er sie: Wer sprach dies zu euch? Sie erwiderten ihm: Der Heilige, gebenedeit sei er.- Ich habe ja aber Hananja, Mischael und Azarja gefragt, und sie sagten mir, es sei verboten?! Sie erwiderten ihm: Wir sind ebensolche Propheten wie sie, ihnen hat er es nicht gesagt, uns aber hat er es wohl gesagt.- Ich will euch prüfen, wie ich Hananja, Mischael und Azarja geprüft habe. Sie erwiderten ihm: Jene waren drei, wir aber sind nur zwei. Er entgegnete ihnen: Wählet euch noch einen, den ihr wünscht. Sie erwiderten: Wir wünschen den Hochpriester Jehoschua. Sie glaubten nämlich, Jehoschua, dessen Verdienste bedeutend sind, werde auch sie beschützen. Darauf holte man sie und warf sie ins Feuer. Diese wurden verbrannt, während an dem Hochpriester Jehoschua nur die Kleider versengt wurden, wie es heißt: Ist dieser Mann nicht ein Holzschelt, das man aus dem Feuer gerissen hat? (Sach 3,2)" ¹⁹⁶.

In der bereits angeführten Überlieferung Tanchuma Lev (und entsprechend Jalut II 309) ist aus der namenlosen Tochter Nebukadnezars dessen Frau Semiramis geworden; die Geschichte geht dann wie in bSanh 93a weiter ¹⁹⁷.

N. BRÜLL untersucht danach die Gründe für die Variationen der Überlieferung: Aus Bedenken gegenüber der Reinheit der jüdischen Familien in der Gola setzte man (als diese Haggada von Palästina aus auch in den Osten wanderte? als die babylonischen Lehrhäuser maßgeblich geworden waren?) babylonische Frauen an die Stelle von Jüdinnen. Da nur bei letzteren die Aussicht, Mutter des Messias zu werden, des Befreiers aus der Knechtschaft Babylons, ein plausibles Motiv darstellte, wurden die Babylonierinnen von den beiden damit gelockt, aus der Verbindung würden "Propheten", weise Männer, hervorgehen. Die in der jüdischen Tradition wegen ihrer Schönheit

¹⁹⁵ N. BRÜLL, *Susanna-Buch* 12 mit Anm. 27.- Zu *Pirke/Baraita/Mischna/Haggada de Rabbi Eliezer* s. STRACK-STEMBERGER (s.o. Anm. 192) 298f.: eine Gattung der "rewritten Bible" aus dem 8. oder 9. Jhdt. n.C.

¹⁹⁶ L. GOLDSCHMIDT, *Der Babylonische Talmud*, Bd. VII, Berlin-Wien 1925, 397f. - Dieser Abschnitt findet sich hebräisch abgedruckt mit englischer Übersetzung bei M. WURMBRAND (s.o. Anm. 184) 36-37.

¹⁹⁷ Vgl. N. BRÜLL, *Susanna-Buch* 10-11.

und Schlaueit berühmteste Babylonierin war die Königin Semiramis, die in der Haggada als Tochter oder Gattin zu Nebukadnezzar gestellt wurde.

Wie der Verfasser der Susanna-Erzählung darauf gekommen sein mag, auch noch einen ganz anderen Überlieferungskomplex einzubeziehen, läßt sich den Ausführungen von N. BRÜLL ebenfalls entnehmen¹⁹⁸.

Daß "Mutter des Messias werden" für jüdische Frauen im babylonischen Exil überhaupt etwas Erwägenswertes war, setzt die Kinderlosigkeit des jüdischen Königs, des Jojachin im Kerker, voraus. Gerade dies hatte Jeremia ja über ihn gesagt: "Schreibt diesen Mann als kinderlos ein, als Mann, der in seinem Leben kein Glück hat. Denn keinem seiner Nachkommen wird es glücken, sich wieder auf den Thron Davids zu setzen und wieder über Juda zu herrschen" (Jer 22,30).

Da einerseits bei der Aufzählung der im Jahre 597 v.C. Deportierten keine Kinder Jojachins genannt sind (2 Kön 24,15; 2 Chr 36,9f.), zum andern aber in 1 Chr 3,17 als "Söhne Jojachins, des Gefangenen" Schealtiel, Malkiram, Pedaja, Schenazzar, Jekamja, Hoschama und Nedabja aufgezählt werden, hat der Midrasch Anlaß und Raum, wie es von der angeordneten und tatsächlichen Kinderlosigkeit des Königs Jojachin zu einer so zahlreichen, Gottes Segen und Wohlwollen erweisenden Nachkommenschaft gekommen ist. Die im folgenden mitzuteilende Haggada hat darauf eine klare Antwort: durch die unbedingte Toratreue Jojachins und seiner Gemahlin auch in einer extremen Belastungssituation.

In dem Homilien-Midrasch *Leviticus Rabba* 19,6 (redigiert zwischen 400 und 500 n.C.)¹⁹⁹ wird erzählt, wie nach der Deportation und Einkerkierung des bis dahin kinderlosen Jojachin die Hoffnung auf Befreiung zu schwinden drohte. "Damals trat das grosse Synhedrium zur Beratung zusammen und erklärte: In unseren Tagen soll das Königshaus Davids erlöschen, von dem verheissen ist 'Sein Thron soll wie die Sonne vor mir bestehen' (Ps 89,37), was wollen wir thun? Wir wollen gehen und die Hoffreiseure zur Fürsprache veranlassen, sie möge der Königin, und diese dem König, unsere Bitte überbringen (dass er nämlich Jojachin gewisse Erleichterungen in seiner Haft gewähre). Also geschah es auch. Wie hieß die Frau Nebukadnezzars? Rabbi Huna sagte, Schemira war ihr Name, Rabbi Abin meint, Semiramis habe sie geheissen... Als Nebukadnezzar nun mit seiner Frau zusammenkam, sprach sie zu ihm: 'Siehe, du bist König, ist Jechonja nicht auch ein König? Du verlangst nach dem Liebesgenusse, hat Jechonja nicht auch dies Verlangen?' Sofort befahl Nebukadnezzar, dass man der Frau des Jojachin den Zutritt zu ihrem Manne gewähre. Als aber dieser sich ihr näherte, rief sie ihm zu: 'Ich habe etwas wie eine rote Rose gesehen!' Er zog sich nun zurück, sie ging fort, hielt die (nach dem Gesetz Lev 15,28) vorgeschriebene Anzahl von Tagen ein und nahm dann ein Tauchbad." ²⁰⁰

198 Von N. BRÜLLs Historisierungen, seiner Suche nach dem "geschichtlichen Kern", hat sich W. BAUMGARTNER zu sehr irritieren lassen.

199 Zu LevR (auch Midrasch *Wajjikra Rabba*, *Haggada de Wajjikra*, u.ä. genannt) s. STRACK-STEMBERGER (s.o. Anm. 192) 267-269.

200 N. BRÜLL, *Susanna-Buch* 17-19. Der in BRÜLLs Übersetzung wiedergegebene Text findet sich hebräisch bei: Mordecai MARGULIES, *Midrash Wayyikra Rabba. A Critical Edition Based on Manuscripts and Genizah Fragments with Variants and Notes*, Bd.II, Jerusalem 1954, ויקרא רבה יט, 1 Seiten

Könnte in dem kurzen Satz der Königin כְּשׁוֹשָׁנָה אֲדוּמָה רָאִיתִי "Ich habe (etwas) wie eine rote Lilie/Blume/Rose ²⁰¹ gesehen", einer Umschreibung ihrer Menstruation ²⁰², woraufhin das gesetzestreue Königspaar eher die Hoffnungen seines Volkes und seine eigenen unerfüllt läßt als eine Bestimmung der Tora zu verletzen, auch eine Ätiologie des Namens "Susanna" stecken?

Wenn der Verfasser der Susanna-Erzählung aus einer der eben angeführten Haggada entsprechenden Überlieferung den Namen der auch in einer Extremsituation nicht sündigenden Gattin des Joakim ²⁰³ entnommen/erschlossen hatte, mögen daneben auch Hos 14,6 und haggadische Auslegungstraditionen zu dem Ausdruck עַל שׁוֹשָׁנָה/שׁוֹשָׁנִים ("nach der Weise 'Lilie[n]') in einigen Psalmenüberschriften (Ps 45,1; 60,1; 69,1; 80,1) und zu שׁוֹשָׁנָה/שׁוֹשָׁנִים im Hohennlied (2,1f.16; 4,5; 5,13; 6,2) seine Wahl des Namens der Frau mitbeeinflußt haben.

Hos 14,6 כְּשׁוֹשָׁנָה יִפְרַח לְיִשְׂרָאֵל "Ich werde für Israel dasein wie der Tau, damit es aufblüht wie eine Lilie..."

Das Bild von der Lilie steht in der jüdischen und dann auch in der christlichen Schriftauslegung für das Volk Israel, sein Wohlergehen, für die Synagoge und die Kirche.

Sehr schön bezeugt dies NICOLAUS von Lyra in seinem Psalmenkommentar aus dem Jahre 1326, in dem er die jüdische Exegese, besonders RASCHI, ausdrücklich und durchgehend konsultiert. Zur Auslegung der Überschrift von Ps 45 (lat. 44) diskutiert er zunächst, ob עַל־שׁוֹשָׁנִים *super rosas* (so zeitgenössische Juden einschließlich RASCHIs) oder *super lilia* (so HIERONYMUS in der Vulgata und *quaedam glosa Hebraica*, wohl eine Bezugnahme auf die Midraschim; nach H. HAILPERIN versteht der Midrasch unter שׁוֹשָׁנָה immer eine Lilie, außer in CantR 2,6 und LevR 23,3: dort ist die Rede von רוֹד שׁוֹשָׁנָה של רוֹד "Rosen-Blume" ²⁰⁴) zu übersetzen sei. "Wie es auch mit der einen oder anderen Bedeutung stehen mag, der Sinn ist bei den Hebräern und Lateinern nicht verschieden. Denn nach den Hebräern werden unter Lilien oder Rosen hier die Israeliten verstanden, die andere Völker im Glauben überragten und in der Verehrung des einen Gottes. Und im Psalm selbst wird das Wohlergehen der Israeliten ausgedrückt." ²⁰⁵

תת-הלל, zit. תלז Zeile 7 - תלט Zeile 3.- Zur Weiterentwicklung der Erzählung im Mittelalter s. N. BRÜLL, Susanna-Buch 19 Anm.47 und den Hinweis auf Jalqut II 249.

201 Zu שׁוֹשָׁנָה *šōšannā* s. den Kommentar zu Sus LXX 7.

202 N. BRÜLL, Susanna-Buch 18f. Anm.46 macht darauf aufmerksam, daß diese Ausdrucksweise ("rote Blume/Lilie" für Menstruation) auch in LevR 12; Jalqut II 960; bSanh 37a verwendet wird.

203 Zu dem Problem, wer mit Joakim gemeint war, s.o. S. 23 und 31f. und den Kommentar zu Sus LXX 7.

204 H. HAILPERIN, Rashi and the Christian Scholars, Pittsburgh 1963, 320 mit Anm. 320.

205 Bibliorum sacrorum tomus tertius cum Glossa ordinaria & Nicolai Lyrani

Den gleichen Gedanken drückt NICOLAUS von Lyra zur Überschrift von Ps 80 (lat. 79) aus: *Ad victoriam super Sosanim testimonium Asaph, Psalmus.* : למנצח אל־שושנים עדוה לאסף מזמור: "Es sagt also Rabbi Salomo (= RASCHI), daß unter 'Lilien' die Israeliten verstanden werden, und führt dazu Hoheslied 2,2 an: Wie eine Lilie unter Dornen, so ist meine Freundin unter den Mädchen. Dies legt er auf die Synagoge oder das Volk Israel hin aus: Nach der Zeit Asafs waren die 'Lilien' in drei bemerkenswerten Verfolgungen, die durch die 'Dornen' bezeichnet werden, nämlich durch die Babylonier, durch Antiochos Epiphanes und durch die Römer, worin sie sich jetzt noch befinden..." 206

NICOLAUS selber übernimmt aber diese jüdische Deutung nur zum Teil, da nach seiner Überzeugung der Messias, der nach jüdischem Verständnis erst noch kommen wird, um sie aus der gegenwärtigen Unterdrückung zu befreien, bereits gekommen ist. Der Psalmtitel ist nach NICOLAUS so zu deuten: "Dieser Psalm ist ein Zeugnis Asafs über die Lilien oder für die Lilien, wie Hieronymus übersetzt (לן, nicht על), das ist über Christus und seine Kirche, oder den mystischen Leib, die durch die Lilien bezeichnet werden... Zum Verständnis dieses Psalmes muß man wissen, daß die Kirche im Alten und Neuen Testament eine ist, denn oft wird sie im Alten und Neuen Testament 'Weinberg Gottes' genannt..." 207

Auch zur Frage der Trennung der Zeugen zum Einzelverhör, um aus den Widersprüchen ihrer Aussagen zu beweisen, daß sie falsches Zeugnis abgelegt hatten, konnte N. BRÖLL aus den Talmudim und Midraschim viel Material zusammentragen. Aber im Blick darauf legt sich eine andere Folgerung nahe, als sie von N. BRÖLL gezogen wurde: Bei den Überlieferungen sowohl über ben Sakkai wie über Simon ben Schetach und seinen Sohn wurde dieses Motiv der

expositionibus...in Libros Job - Ecclesiasticum, Lugduni 1545, 148 verso: *Quicquid tamen sit de significatione ista vel illa, non mutatur tamen sententia apud Hebraeos nec apud Latinos. Quia secundum Hebraeos per lilia vel rosas hic intelliguntur filii Israel qui alios populos in fide excelebant et cultu unius Dei. Et in psalmo isto exprimitur prosperitas filiorum Israel...*

206 *Dicit igitur Rabbi Salomon quod per lilia intelliguntur filii Israel, ad hoc inducens illud Canticorum 2 Sicut lilium inter spinas, sic amica mea inter filias quod exponit de synagoga, seu de populo Israel. Lilia igitur ista post tempus Asaph fuerunt in tribus notabilibus persecutionibus designatis per spinas, scilicet, per Babylonios, et per Antiochum illustrem, et per Romanos, in qua sunt modo... A.a.O 203 verso.*

207 *Psalmus iste est testimonium Asaph super lilia vel pro liliis ut habet titulum Hieronymus, id est super Christum et ecclesiam suam, vel corpus mysticum, quae per lilia designantur... Ad intellectum huius psalmi sciendum quod una est ecclesia veteris et novi testamenti, qui frequenter in vetere et novo testamento dicitur vinea dei... ebd. - Vgl. zu dieser Deutungsweise auch die Ausführungen bei H. HAILPERIN, Rashi bes. 179f. 320-322 mit Anm. 320-338.*

strengen, getrennten Zeugenbefragung *benutzt*, wie es auch in anderer Weise in Sus verwendet wurde – jedoch widerspricht allzuviel in Sus einer ernstzunehmenden Rechtspraxis²⁰⁸ und müssen zu viele wesentliche Züge der Erzählung unbeachtet gelassen werden, wenn man mit Moritz DUSCHAK²⁰⁹ annehmen wollte, in Sus werde eine "thatsächliche Affaire (mit ben Sakkai) mit einem sagenhaften Gewande umhüllt und in das babylonische Exil verpflanzt", oder mit N. BRÜLL, Sus sei nichts anderes als eine antisadduzäische Tendenzschrift, die die pharisäische Halaka bezüglich der Zeugenvernehmung und der Bestrafung von Falschzeugen in Kapitalprozessen in der Zeit Simon ben Schetachs propagieren wollte.

Von DUSCHAK und BRÜLL wird Bezug genommen auf Mischna Sanh V 2: "Je mehr einer das Prüfen mehrt, um so mehr ist er zu loben. Es traf sich, daß ben Sakkai die Stiele der Feigen prüfte", und auf die Erläuterung der Gemara bSanh 41a dazu: "Da sagten sie zu ihm: Unter einem Feigenbaum hat er ihn erschlagen. Er fragte sie: Waren an diesem Feigenbaume kleine oder große Fruchtsstiele, dunkel- oder hellfarbige Früchte?"²¹⁰

M. DUSCHAKS Meinung ist schon deshalb nicht haltbar, weil bereits die Th-Fassung der Susanna-Erzählung älter ist als der hier im Mittelpunkt stehende berühmte Rabbi Jochanan ben Sakkai, der entscheidende pharisäisch-priesterliche Traditionsträger über die Katastrophe des Jahres 70 n.C. hinweg und Begründer des Lehrhauses von Jamnia.

N. BRÜLL behauptet darum, mit ben Sakkai in der Mischna sei *nicht*, wie es bSanh 41a annimmt (מַעֲשֵׂה וּבְדִקָּה בֶּן יוֹחָנָן בֶּן זְכַאִי בַּעֲוֹנֵי תְּמָנִים) "Vor-gang: Und es forschte Rabban Jochanan ben Sakkai nach den Stielen der Feigen"), der Gelehrte des 1. Jhdts. n.C. gemeint, sondern ein sonst nie erwähnter ben Sakkai, Zeitgenosse Simon ben Schetachs unter Alexander Jannai (1. Hälfte des 1. Jhdts. v.C.). Aber als Stütze für diese Annahme ist der von Simon ben Schetach überlieferte Spruch: "Frage die Zeugen viel aus und sei behutsam mit deinen Worten, denn sie könnten aus ihnen lernen, wie sie lügenhafte Aussagen machen" (Abot I 9) doch kaum plausibel, ebensowenig, daß BRÜLL den von ihm angenommenen ben Sakkai in die Nähe einer Gleichsetzung mit Jehuda ben Tabai, dem tatsächlichen älteren Zeitgenossen Simon ben Schetachs, zu rücken versucht ist²¹¹.

Auch das ausführliche Referat, wie der Sohn Simon ben Schetachs die von seinem Vater bekämpfte sadduzäische Halaka²¹² durch sein Selbstopfer

208 Seit J.D. MICHAELIS ist immer wieder und zusammenfassend von W. BAUMGARTNER auf die zahlreichen Rechtswidrigkeiten in Sus hingewiesen worden, die die Erzählung für eine Belehrung über Prozeßführung und Zeugenbefragung denkbar ungeeignet machen.

209 M. DUSCHAK, Das mosaisch-talmudische Strafrecht. Ein Beitrag zur historischen Rechtswissenschaft, Wien 1869, 91-95: Note 13 zu S.62 "Susanna und Sacai", zit. 95.

210 N. BRÜLL, Susanna-Buch 24.

211 A.a.O. 64 Anm. 158.

212 "Hatten sie (die Falschzeugen) noch nicht getötet (d.h. ist der durch ihre Aussage wegen eines todeswürdigen

ad absurdum führte, trägt wenig zur Erhellung der Sus-Erzählung bei, erst recht datiert sie sie nicht in die Zeit Simon ben Schetachs ²¹³.

Zu derartigen Gedankengängen sagt W. BAUMGARTNER mit Recht: "Es ist verlorene Mühe, hier (d.h. in Sus) irgendwelche Rechtsbelehrung oder -reform, oder auch nur genauer Schilderung bestehender Rechtsverhältnisse finden zu wollen. Daniel ist nicht der bessere Jurist, der klügere Richter, sondern der von Gott geschickte und mit der dazu nötigen Weisheit ausgerüstete Retter der unschuldig verurteilten Frau. Er stellt das Verhör auch nicht zu dem Zweck an, selber Klarheit über den Sachverhalt zu gewinnen – das hat er ja gar nicht nötig – sondern um das mit Blindheit geschlagene Volk zu belehren..." ²¹⁴

Im Unterschied zu ihrer Nachgeschichte, von der Th-Fassung angefangen bis in die Kunst und Literatur der Neuzeit ²¹⁵, und auf dem Hintergrund der Stoffe und Motive, die sich vor und unabhängig neben der Susanna-Erzählung weiter entfalteten, dürfte eine aufmerksame Lektüre des LXX-Textes erkennen lassen ²¹⁶, daß es in Sus nicht um eine absichtslose Aufnahme folkloristischer Motive und um ein Referat oder eine nur an den Rändern variierende Weiterentwicklung von Midrasch-Überlieferungen handelt, sondern um eine souveräne Neukombination und -gestaltung von bisher so nicht Verbundenem.

gen Verbrechens Verurteilte noch nicht hingerichtet, weil die Falschheit des Zeugnisses noch vorher ermittelt wurde), werden sie getötet; haben sie getötet, werden sie nicht getötet" (d.h. wird erst nach der Hinrichtung des Unschuldigen das Falschzeugnis als solches erkannt, bleiben die Falschzeugen straffrei). Vgl. dazu S. KRAUSS, Sanhedrin-Makkot, Gießener Mischna IV, 4-5, Gießen 1933, 322-325: Die Differenz zwischen Sadduzäern und Pharisäern Deut 19,19.

²¹³ Der Sohn Simon ben Schetachs bestand auf der Vollstreckung des Todesurteils an sich selbst, obwohl die Falschzeugen ihre Aussagen noch vor der Hinrichtung zurückzogen. Vgl. N. BRÜLL, Susanna-Buch 48f.

²¹⁴ W. BAUMGARTNER, Susanna (s.o. Anm. 143) 264 (47).- Leider scheint Bernard S. JACKSON, Susanna and the Singular History of Singular Witnesses, in: Acta Juridica 1977 (= Essays in honour of BEN BEINART, vol.II), Cape Town 1979, 37-54, weder die Arbeit von BAUMGARTNER noch andere wichtige Literatur zu Sus zu kennen. So können seine interessanten rechtsgeschichtlichen Darlegungen (von der frühen rabbinischen Praxis bis in die Neuzeit) zur Erhellung der Sus-Erzählung kaum etwas beitragen.

²¹⁵ S. hierzu besonders den von mehreren Autoren erstellten Artikel "Susanna", in: Encyclopaedia Judaica, vol.15, Jerusalem 1971, 532-535; für die Darstellungen in der Kunst vom Altertum bis ins 20.Jhdt. s. bes. H. SCHLOSSER, Susanna, in: Lexikon der christlichen Ikonographie, Bd. IV Allgemeine Ikonographie, Freiburg 1972, 228-231.

²¹⁶ Diese Lektüre geschieht im Kommentar zum LXX-Text.- Vgl. auch Teil D.

B. DIE SUSANNA-ERZÄHLUNG NACH DER SEPTUAGINTA

Die Verszahlen im griechischen Text, in der Übersetzung und im Kommentar geben die in der Edition von J. ZIEGLER verwendeten wieder. Diese teilen den LXX-Text in Entsprechung zur Theodotion-Fassung ein. Er beginnt mit v.5b (zur Diskussion über den Beginn des LXX-Textes s.o. die Einleitung I 1 S. 12-15); wo Theodotion erweitert, "fehlen" die Verszahlen zum LXX-Text (so fallen 1-4.11.15-18.20.21.24-27.42-43.46-47.49-50 aus), einige LXX-Verse haben bei dieser Einteilung nur wenige Wörter (8.31), andere sind überlang (51.60-62).

Der griechische Text mit kritischen Anmerkungen und Übersetzung

περὶ ὧν ἐλάλησεν ὁ θεσπότης ὅτι Ἐξηλθεν ἀνομία ἐκ Βαβυλῶνος ἐκ πρεσβυτέρων κριτῶν, οἳ ἐδόκουν κυβερνᾶν τὸν λαὸν 6 καὶ ἤρχοντο κρίσεις ἐξ ἄλλων πόλεων πρὸς αὐτούς.

7 οὗτοι ἰδόντες γυναῖκα ἀστείαν τῇ εἵδει, γυναῖκα ἀδελφοῦ αὐτῶν ἐκ τῶν υἱῶν Ἰσραὴλ, ὄνομα Σουσάνναν θυγατέρα Χελκίου γυναῖκα Ἰωακίμ, περιπατοῦσαν ἐν τῇ παραδείσῳ τοῦ ἀνδρός αὐτῆς [τὸ δειλινόν] 8 καὶ ἐπιθυμήσαντες αὐτῆς 9 διεστρέψαντο τὸν νοῦν αὐτῶν καὶ ἐξέκλιναν τοὺς ὀφθαλμοὺς αὐτῶν τοῦ μὴ βλέπειν εἰς τὸν οὐρανὸν μηδὲ νημονεῦειν κριμάτων δικαίων. 10 καὶ ἀμ-

1-5a] 88.Syh stellen dem LXX-Text noch eine Überschrift σουσαννα und den Beginn der Th-Fassung voran (Sus 1-5a 3'); s. dazu oben S. 12-15.

6 πόλεων 88.Syh] πολλῶν P.967 (J.T. MILIK, Daniel et Susanne 341 hält πολλῶν für ursprünglich: "Il s'agit évidemment des *hoi πολλοί*=*hrbym* des textes esséniens de Qumrân. Ce terme désigne un groupe d'hommes, en général restreint, uni pour des raisons religieuses ou professionnelles, et non pas par des liens du sang. Le *poleôn* d'Origène est une leçon facilitante due à l'ignorance des copistes, ou même de l'il-lustre Alexandrin.")

7 Σουσάνναν 88.Syh] Σουσα() P.967; γυναῖκα Ἰωακίμ 88.Syh] γυναῖκα Ἰωακίμου P.967; τὸ δειλινόν 88.Syh] om. P.967 (Handelt es sich um eine Zufügung in 88.Syh in Angleichung an die Zeit des Parkbesuchs in 3', oder um eine Weglassung durch P.967 im Blick auf v.13, wonach Susanna gewöhnlich morgens ihren Spaziergang zu unternehmen scheint?).

8 αὐτῆς 88.Syh] αὐτήν P.967.

9 διεστρέψαντο P.967] διέστρεψαν 88.Syh (Haplographie).

10 καὶ ἀμφοτέρου 88.Syh] ἀλλ'ἀμφοτέρου P.967.

Über die, von denen der Gebieter gesagt hat: Gesetzlosigkeit ist ausgegangen von Babylon, von Ältesten-Richtern, die das Volk zu leiten schienen 6 und zu denen (ständig) Rechtsfälle aus anderen Städten kamen.

7 Diese erblickten eine Frau, gepflegt im Aussehen, die Frau eines ihrer Brüder aus den Söhnen Israels, namens Susanna, die Tochter Hilkiyas, die Frau Joakims, während sie im Park ihres Mannes [am Nachmittag] spazierenging, 8 und begehrten sie.

9 Sie verdrehten ihren Sinn und wandten ihre Augen davon ab, zum Himmel zu schauen und an Recht und Gerechtigkeit zu denken. 10 Und beide waren (wie von einem Stich) getroffen ihretwegen, und einer verheimlichte dem andern das Übel, das sie festhielt ihretwegen. Die Frau aber erkannte diesen Vorgang nicht.

12 Und sobald es Morgen wurde, kamen sie, voneinander un-
 merkt, und beeilten sich, wer als erster (bei) ihr erscheine
 und sie anspreche. 13 Und siehe, diese ging wie gewöhnlich
 spazieren, und der eine der Ältesten war angekommen, und siehe,
 der andere kam hinzu, und einer verhörte den anderen: Was bist
 du so früh hinausgegangen, ohne mich mitzunehmen? Und sie ge-
 standen einander jeder seinen Schmerz. 19 Und es sagte einer
 zum andern: Wir wollen zu ihr gehen. Und gemeinsam traten sie
 an sie heran und versuchten, sie zu vergewaltigen. 22 Und es
 sagte zu ihnen die Jüdin: Ich weiß, wenn ich das tue, ist es
 mein Tod; und wenn ich (es) nicht tue, werde ich euren Händen
 nicht entkommen. 23 Besser aber ist es für mich, ohne (es) ge-
 tan zu haben, in eure Hände zu fallen als zu sündigen vor
 JHWH. 28 Die verbrecherischen Männer aber wandten sich ab,
 drohten innerlich und planten heimtückisch, sie zu Tode zu
 bringen.

Und als sie zur Stadtsynagoge, neben der sie wohnten, gekom-
 men waren, da versammelten sich die dortigen Söhne Israels
 alle. 29 Und die zwei Ältesten und Richter standen auf und
 sagten: Schickt nach Susanna, der Tochter Hilkijas, welche die
 Frau Joakims ist! Die aber riefen sie sofort. 30 Sobald aber
 die Frau mit ihrem Vater und der Mutter herbeigebracht wurde,
 da kamen auch ihre Knechte und Mägde herbei, fünfhundert an
 der Zahl, und die vier Kinder Susannas. 31 Die Frau war aber
 sehr zart. 32 Und die Verbrecher ordneten an, sie zu entblö-
 ßen, um die Begierde nach ihrer Schönheit zu sättigen. 33 Und
 es schluchzten alle ihre Angehörigen und alle, die sie kannten.
 34 Die Ältesten aber, die (gleichzeitig) auch Richter (waren),
 standen auf und legten ihre Hände auf ihren Kopf.

29 ἐκάλεσαν αὐτήν 88] ἀπεστείλαν (ἐπ) αὐτήν Syh (vgl. θ'!).

34 οἱ πρεσβύτεροι οἱ καὶ κριταὶ P.967] οἱ πρεσβύτεροι καὶ κριταὶ 88.Syh
 (Haplographie).

35 ἡ δὲ καρδία αὐτῆς ἐπεποίθει ἐπὶ τῷ κυρίῳ τῷ θεῷ αὐτῆς, καὶ ἀνακύψασα ἔκλαυσεν ἐν ἑαυτῇ λέγουσα 35a Κύριε ὁ θεὸς ὁ αἰώνιος ὁ εἰδὼς τὰ πάντα πρὶν γενέσεως αὐτῶν, σὺ οἶδας ὅτι οὐκ ἐποίησα ἃ πονηρεύονται οἱ ἄνθρωποι ὁμοῦ οὗτοι ἐν ἐμοί. καὶ εἰσῆκουσε κύριος τῆς δεήσεως αὐτῆς. 36 οἱ δὲ πρεσβύτεροι εἶπαν Ἑμεῖς περιεπατοῦμεν ἐν τῷ παραδείσῳ τοῦ ἀνδρὸς ταύτης 37 καὶ κυκλοῦντες τὸ στάδιον εἶδομεν ταύτην ἀναπαυομένην μετὰ ἀνδρὸς καὶ στάντες ἐθεωροῦμεν αὐτοὺς ὁμιλοῦντας ἀλλήλοις, 38 καὶ αὐτοὶ οὐκ ᾔδεισαν ὅτι εἰστήκειμεν. τότε συνειπάμεθα ἀλλήλοις λέγοντες Μάθωμεν τίνες εἰσὶν οὗτοι. 39 καὶ προσελθόντες ἐπέγνωμεν αὐτήν, ὁ δὲ νεανίσκος ἔφυγε συγκεκαλυμμένος, 40 ταύτης δὲ ἐπιλαβόμενοι ἐπηρωτῶμεν αὐτήν Τίς ὁ ἄνθρωπος; 41 καὶ οὐκ ἀπήγγειλεν ἡμῖν τίς ἦν. ταῦτα μαρτυροῦμεν. καὶ ἐπίστευσεν αὐτοῖς ἡ συναγωγὴ πᾶσα ὡς πρεσβυτέρων ὄντων καὶ κριτῶν τοῦ λαοῦ.

44-45 Καὶ ἰδοὺ ἄγγελος κυρίου ἐκείνης ἐξαγομένης ἀπολέσθαι, καὶ ἔδωκεν ὁ ἄγγελος, καθὼς συνετάγη, πνεῦμα συνέσεως νεωτέρῳ ὀνόματι Δανιηλ. 48 διαστείλας δὲ Δανιηλ τὸν ὄχλον στάς μέσος αὐτῶν εἶπεν Οὕτως μωροί, οἱ υἱοὶ Ἰσραηλ; οὐκ ἀνακρίναντες οὐδὲ τὸ σαφές ἐπιγνόντες ἀπεκτείνετε θυγατέρα Ἰσραηλ; 51 καὶ νῦν διαχωρίσατέ μοι αὐτοὺς ἀπ' ἀλλήλων μακράν, ἵνα ἐτάσω αὐτούς. 51a ὥς δὲ διεχωρίσθησαν, εἶπε Δανιηλ τῇ συναγωγῇ Νῦν μὴ βλέψητε ὅτι οὗτοί εἰσι πρεσβύτεροι, λέγοντες Οὐ μὴ ψεύσωνται· ἀλλὰ ἀνακρινῶ αὐτοὺς κατὰ τὰ ὑποπίπτοντά μοι. 52 καὶ ἐκάλεσε τὸν ἕνα αὐτῶν, καὶ προσήγαγον τὸν πρεσβύτερον τῷ νεωτέρῳ, καὶ εἶπεν αὐτῷ Δανιηλ Ἄκουε ἄκουε, πεπαλαιωμένε ἡμερῶν κακῶν· νῦν ἡ κασί σου αἱ ἁμαρτίαι ἄς ἐποίησας τὸ πρότερον 53 πιστευθεὶς ἀκούειν καὶ κρίνειν κρίσεις θάνατον ἐπιφερούσας καὶ τὸν μὲν ἀθῶνον κατέκρινας, τοὺς δὲ ἐνόχους ἡφίεις, τοῦ κυρίου λέγοντος

35 τῷ κυρίῳ P.967] κυρίῳ 88 (in Angleichung an den LXX-Brauch, κύριος vor ὁ θεός nicht mit dem Artikel zu versehen).

35a κύριε 88.Syh] κύριος ὁ κύριος P.967 (s. den Kommentar zur St.); οἱ ἄνθρωποι ὁμοῦ οὗτοι ἐν ἐμοί P.967] οἱ ἄνομοι οὗτοι ἐπ' ἐμοί 88.Syh.

36 οἱ δὲ πρεσβύτεροι P.967] οἱ δὲ δύο πρεσβύτεροι 88.Syh; ταύτης P.967] αὐτῆς 88.Syh.

40 τίς 88] τις ην Syh; ἄνθρωπος 88] νεανίσκος Syh (vgl. den 3'-Text!).

45 συνετάγη P.967] προσετάγη 88.Syh; ὀνόματι P.967] ὄντι 88.Syh; Δανιηλ 88.Syh] Δανιηλ P.967.

35 Ihr Herz aber vertraute auf den Herrn, ihren Gott; sie richtete sich auf und begann innerlich zu weinen, dabei betete sie: 35a Herr, JHWH, ewiger Gott, der alles vor seinem Entstehen weiß, du weißt, daß ich nicht getan habe, was diese Menschen zusammen mir Böses zur Last legen. Und JHWH erhörte ihr Flehen. 36 Die Ältesten aber sagten: Wir gingen spazieren im Park des Mannes von dieser (hier), 37 und als wir die Runde machten um das Gelände, erblickten wir diese daliegend mit einem Mann, und wir stellten uns hin und betrachteten sie, während sie miteinander verkehrten, 38 und sie wußten nicht, daß wir dastanden. Dann verabredeten wir uns und sagten: Wir wollen erfahren, wer diese sind. 39 Und wir traten heran und erkannten sie, der junge Mann aber entfloh verhüllt. 40 Diese aber ergriffen wir und befragten sie: Wer (war) der Mensch? 41 Und sie teilte uns nicht mit, wer es war. Das bezeugen wir. Und es glaubte ihnen die ganze Synagoge, da sie Älteste waren und Richter des Volkes.

44-45 Und siehe, ein Engel JHWHs – als jene hinausgeführt wurde, um zu sterben, da gab der Engel, wie angeordnet wurde, einem Jüngeren namens Daniel (den) Geist der Einsicht. 48 Daniel aber zerteilte die Menge, stellte sich mitten unter sie hin (und) sagte: (Seid ihr) so töricht, ihr Söhne Israels?! Ohne ein Verhör angestellt und ohne den wahren Tatbestand erkannt zu haben, habt ihr eine Tochter Israels zum Tode verurteilt? 51 Und nun, trennt mir sie weit voneinander, ich werde sie prüfen. 51a Sobald sie aber getrennt worden waren, sagte Daniel der Synagoge: Nun schaut nicht (darauf), daß diese Älteste sind, indem ihr denkt: Sie lügen gewiß nicht! (Jetzt) aber will ich sie verhören, wie es sich mir nahelegt. 52 Und er rief den einen von ihnen, und sie führten den Älteren dem Jüngeren vor, und Daniel sagte zu ihm: Höre, höre, Altgewordener an schlimmen Tagen! Nun sind deine Sünden gekommen, die

48 στὰς μέσος αὐτῶν P.967] καὶ στὰς ἐν μέσῳ αὐτῶν 88.Syh; οὐ υἱοῦ P.967] υἱοῦ 88.Syh; ἀπεκτείνετε P.967.88.Syh] conj ἀπεκρύψετε RAHLFS, ZIEGLER (s. den Kommentar z.St.).

51 ὅνα 88.Syh] om. P.967.

du früher (immer) tatest, 53 als dir (noch) geglaubt wurde, du würdest hören und (erst dann) todbringende Urteile fällen; du hast jedoch den Unschuldigen verurteilt, die Schuldigen aber hast du (immer) freigesprochen, während (doch) der Herr sagt: Einen Unschuldigen und Gerechten sollst du nicht töten! 54 Nun also: Unter welchem Baum und an was für einer Stelle des Parks hast du sie beieinander gesehen? Und der Gottlose sagte: Unter einem Spaltbaum ¹. 55 Der Jüngere aber sagte: Richtig hast du gelogen gegen dein eigenes Leben; denn heute (noch) wird der Engel JHWHs dich spalten. 56 Und nachdem er diesen hatte wegbringen lassen, sagte er, der andere solle ihm vorgeführt werden. [Und] zu diesem aber sagte er: Weshalb (ist) dein Same verkehrt wie Sidons und nicht wie Judas? Die Schönheit hat (dich) verführt, die niedrige Begierde; 57 und so tatet ihr (immer an) den Töchtern Israels, und jene verkehrten mit euch, weil sie sich fürchteten. Aber eine Tochter Judas duldete nicht, eure Leidenschaft in Gesetzlosigkeit zu ertragen. 58 Nun also, sage mir: Unter welchem Baum und an was für einer Stelle des Gartens hast du sie ertappt, während sie miteinander verkehrten? Der aber sagte: Unter einem Sägebaum ². 59 Und Daniel sagte: (Du) Sünder, nun steht der Engel JHWHs da mit dem Schwert, während das Volk euch austilgt, um dich zu zersägen. 60-62 Und die ganze Synagoge schrie auf über den Jüngeren, wie er aus dem eigenen Munde, (obwohl) sie (in ihrer Aussage völlig) übereinstimmten, beide als Falschzeugen hingestellt hatte. Und wie das Gesetz gebietet, taten sie (an) ihnen, so wie sie Böses geplant hatten gegen die Schwester. Und sie verurteilten sie als verleumderische Zeugen ³, führten sie hinaus und stießen sie in eine Schlucht. Dann warf der Engel JHWHs Feuer durch ihre Mitte. Und gerettet wurde unschuldiges Blut an jenem Tag.

62a Deshalb (sind) die Jungen die (von Gott) geliebten Jakobs (Söhne) wegen ihrer Ganzheit. 62b Und wir wollen achthaben (darauf, daß die) jungen (Leute) zu tüchtigen Söhnen (werden); denn (wenn) die jungen (Leute) gottesfürchtig sind, dann wird ihnen Geist von Wissen und Einsicht zuteil zu aller Zeit.

1 Mastixbaum

2 Eiche

3 Text: sie knebelten sie (s.Komm. z.St.).

Gliederungssignale im Text und Aufbau der Erzählung

5-10

- 5 In dem Gotteswort wird das Stichwort ἀνομία genannt, das leitmotivartig durch die Erzählung hindurch die Ältesten immer wieder kennzeichnet (28.32.35a; vgl. die inhaltlichen Konkretisierungen in 52.53.55.56.57.59.61).
- 6-9 *inclusiones* κρίσεις 6 - κρίμάτων 9; ἰδόντες γυναῖκα 7 - τοῦ μὴ βλέπειν εἰς τὸν οὐρανὸν 9
im Zentrum: καὶ ἐπιθυμήσαντες αὐτῆς.

12-28a

- 12 καὶ ὡς ἐγίνετο ὁρθρος Zeitangabe (Imperf.: Verlauf)
- 13 doppeltes καὶ ἰδοῦ vor den Personen kennzeichnet den Einsatz der Handlung (καὶ ἰδοῦ αὕτη...καὶ ὁ εἷς - καὶ ἰδοῦ ὁ ἕτερος...)
- Verben der Bewegung leiten *Szenen* ein und beschließen *Akt*:
- 12-19a 1. *Szene*: vorn eilig-heimliche Ankunft der Älten, Gespräch und Verabredung
im Hintergrund Spaziergang der Susanna
- 19b-23 2. *Szene*: Ortswechsel προσήλθοσαν αὐτῇ 19b
- 28a Ortswechsel schließt den I. Akt ab ἀπέστρεψαν.

28b-41

- 28b Ortswechsel καὶ ἐλθόντες ἐπὶ τὴν συναγωγὴν τῆς π. Einführung der Personengruppe, die in diesem Akt erstmals auftritt (alle dortigen Söhne Israels)
- Verben der Bewegung markieren jeweils den Beginn von Szenen:
- 29 καὶ ἀναστάντες οἱ δύο πρεσβύτεροι καὶ κριταὶ
- 30 ὡς δὲ παρεγενήθη ἡ γυνή
- 34 ἀναστάντες δὲ οἱ πρεσβύτεροι οἱ καὶ κριταί.

44-62

- 44 καὶ ἰδοῦ betont den Neueinsatz der Handlung Einführung des Engels des Herrn und des jungen Daniel
- inclusiones* ἄγγελος κυρίου 44 - ὁ ἄγγελος κυρίου 62
ἐκείνης ἐξαγομένης 44 - ἐξαγαγόντες 62
πνεῦμα συνέσεως 45 - πνεῦμα συνέσεως καὶ ἐπιστήμης 62b
- Verben der Bewegung kennzeichnen *Szenenanfänge*:
- 48 διαστείλας δὲ Δανιηλ στάς μέσος αὐτῶν
- 52 καὶ ἐκάλεσε τὸν ἕνα καὶ προσήγαγον τὸν πρεσβύτερον τῷ νεωτέρῳ
- 62 ἐξαγαγόντες beschließt die Erzählung.

62a-b

- διὰ τοῦτο schlußfolgernd, leitet den einzigen Nominalsatz in Sus ein;
- καὶ ἡμεῖς φηλασώμεθα einziger Kohortativ in Sus, nur hier 1.pers.pl.; formuliert zusammen mit dem folgenden futurischen (Konditional-)Gefüge εὐσεβήσουσι γὰρ νεώτεροι, καὶ ἔσται ἐν αὐτοῖς πνεῦμα... die abschließende "Moral" der Lehrerzählung.

Die Erzählung ist dramatisch in eine Exposition (5-10), drei Akte (12-28a; 28b-41; 44-62) und eine schlußfolgernde Mahnung (62a-b) gegliedert:

5-10 EXPOSITION DER ERZÄHLUNG

- 5-6 Überschriftartiges Motto: Die Hauptpersonen und das Urteil über sie durch ein Gotteswort.
- 7-9 Die im I. Akt Mitwirkenden werden vorgestellt, der Ort und der Anlaß für das Geschehen und dessen innere Gründe genannt.
- 10 Innen und Außen der Ältesten-Richter. Die Ahnungslosigkeit der Frau.

12-28a ERSTER AKT: DER VERGEWALTIGUNGSVERSUCH IM PARK

- 12-19a 1. *Szene*: Die Annäherungsversuche am Morgen und die Verabredung zur Vergewaltigung.
- 19b-23 2. *Szene*: Vergewaltigungsversuch und Zurückweisungsrede der "Jüdin".
- 28a Abschluß des I. Aktes und Motivierung des nächsten Erzählschrittes: Drohung und Tötungsvorhaben.

28b-41 ZWEITER AKT: DIE ERNIEDRIGUNG DER SUSANNA IN DER SYNAGOG

- 28b-29 1. *Szene*: Einberufung aller ortsansässigen Israeliten durch die zwei Ältesten-Richter, Vorladung der Susanna.
- 30-33 2. *Szene*: Auftreten der Susanna und ihrer Angehörigen; ihre Entblößung.
- 34-41 3. *Szene*: Anklage gegen Susanna. Ihr Gebet. Das verleumderische Zeugnis der Ältesten, dem die ganze Gemeinde glaubt.

44-62 DRITTER AKT: DIE ERRETTUNG DER UNSCHULDIGEN TOCHTER JUDA VOM TODE

- 44-45 Einführung des "Jüngeren namens Daniel": Während des Zuges zur Hinrichtung Susannas verleiht der Engel JHWHs ihm den Geist der Einsicht.
- 48-51a 1. *Szene*: Daniels Vorwürfe an das Volk und Aufforderung zu einem neuen Verhör.
- 52-60a 2. *Szene*: Beschuldigung, Verhör und Entlarvung der beiden Älteren durch den Jüngeren. Bestätigende Reaktion der ganzen Gemeinde.
- 60b-62 3. *Szene*: Vollzug der Gesetzesstrafe an den Verbrechern. Schlußsatz.

62a-b EPILOG: LEHRE AUS DER ERZÄHLUNG UND MAHNUNG.

K O M M E N T A R

zur Susanna-Erzählung nach der LXX

Die folgende Auslegung wird immer wieder Gründe nennen für die Vermutung, der LXX-Text sei eine Übersetzung einer aramäisch oder hebräisch umlaufenden Erzählung, vgl. z.B. zu Sus 10.28.35.44-45.48.51.55.60-62. Der Kommentar wird deshalb versuchen, den griechischen Text der Erzählung auf dem Hintergrund des Alten Testaments und der frühjüdischen Haggada, soweit sie sich aus biblischen Schriften, den Apokryphen und späteren jüdischen Überlieferungen erschließen läßt, zu verstehen und auch in seiner Originalität zu verdeutlichen.

5 Die Erzählung beginnt mit einer These über die Hauptproblemträger:

πρεσβύτεροι κριταί "Alte/Älteste - Richter".

Der griechische Komparativ πρεσβύτεροι ist in der LXX in der Regel Übersetzung von עֲנִיִּי "Alte", den Autoritätsträgern der israelitisch-jüdischen vorstaatlichen Stämme-gesellschaft. Es scheint, daß in nachstaatlicher Zeit für die Synagogenstruktur auf diese Institution in neuer Weise zurückgegriffen wurde. Seit dem Exil standen nach der jüdischen Überlieferung (abgesehen vom Tempel in Jerusalem und dessen Umkreis) solche Ältesten verantwortlich an der Spitze jeder jüdischen Ortsgemeinde der Welt (vgl. z.B. Esdr α 8,23; 9,13 = Esr 7,25; 10,14). Aus ihrem Kreis wurden Richter ernannt.

Falls die in der Einleitung dargelegte Vermutung richtig ist, daß unsere Erzählung auch aus Midraschim zu Jer 29 schöpft, wäre zu beachten, daß von den Adressaten des Jeremiaschreibens nach Babylon hier nur die Ältesten עֲנִיִּי πρεσβύτεροι und das Volk οὗ λαός genannt werden, nicht mehr "Priester und Propheten" wie in Jer 29,1.

Zum Verständnis der ganzen Erzählung wird die Klimax von den πρεσβύτεροι und deren Qualifizierung am Anfang zu den νεώτεροι und deren Kennzeichnung am Ende wichtig sein.

Die Beurteilung dieser Ältesten-Richter wird überschriftartig in einem Gotteswort gegeben, das sich jedoch in dieser Formulierung nirgends im AT findet, und mit einer in der LXX einzigartigen Einleitungswendung.

περὶ ὧν ἐλάλησεν ὁ δεσπότης: δεσπότης kommt meistens im Vokativ der (Gebets-)Anrede vor (δέσποτα ἱδν); nur einmal findet es sich in einer Einleitungswendung zu einer Gottesrede: Jes 1,24 אֲנִי לֵךְ ... יְהוָה צְבָאוֹת אֲבִיר יִשְׂרָאֵל. διὰ τοῦτο τῷδε λέγει ὁ δεσπότης κύριος σαβαωθ (+ ὁ δυναστής τοῦ Ἰσραὴλ L) "Deshalb — Spruch des Herrn JHWH der Heerscharen, des Starken Israels..."

Wenn man biblische Vorstellungshintergründe zu dem der Susanna-Erzählung als Motto dienenden Gotteswort sucht, kann man an Motive denken, wie sie z.B. in folgenden Texten ausgedrückt werden:

a) "Schlimmes/Gutes geht aus von..." ... ἡ... ἀ... ἐξελεύσεται... ἡ...
"Von Bösewichtern geht Bosheit aus, aber meine Hand soll dich nicht

anrühren" : **וידוי לא תהיה-בך**: wird schon in 1 Sam 24,14 als "uraltes Sprichwort" angeführt (**כאשר יאמר משל הקדמוני**); die griechische Übersetzung läßt das Wortspiel nicht mehr erkennen: 1 βασ 24,14 καθὼς λέγεται ἡ παραβολὴ ἡ ἀρχαία 'Εξ ἀνόμων ἐξελεύσεται πλημμελεία· καὶ ἡ χεὶρ μου οὐκ ἔσται ἐπὶ σε.

Vergleichbare Wendungen: "Schlimmes geht aus..." Ps 72,7; zu Jer 23,15 s.u.; "Gutes geht aus..." (Gesetz, Gerechtigkeit, Heil) Jes 2,3; 45,23; 51,4.5; 62,1; u.ö.

b) zum Aorist ἐξῆλθεν: Eine formal und inhaltlich mit Sus 5 vergleichbare Wendung findet sich Jer 23,15-17: "Darum – so spricht der Herr der Heere gegen die Propheten: Ich gebe ihnen Wermut zu essen und Giftwasser zu trinken; denn von den Propheten Jerusalems ist Frevel ausgegangen ins ganze Land (**כי מאת נביאי ירושלים יצא**) **חנפה לכל-הארץ** ὅτι ἀπὸ τῶν προφητῶν Ἱερουσαλὴμ ἐξῆλθεν μολυσμὸς πάση τῇ γῇ). So spricht der Herr der Heere: Hört nicht auf die Worte der Propheten, die euch weissagen. Sie betören euch nur; sie verkünden Visionen, die aus ihrem eigenen Herzen stammen, nicht aus dem Mund des Herrn. Immerzu sagen sie denen, die das Wort des Herrn verachten: Das Heil ist euch sicher! und jedem, der dem Trieb seines Herzens folgt (...**בשרו כל הלך בשרו לבו**...), versprechen sie: Kein Unheil kommt über euch."

In Sus sind als Autoritäten an die Stelle der Propheten des Jer-Buches die Ältesten-Richter getreten.

c) zu Babylon als "Ort" von Unrecht, Bosheit, vgl. z.B. Sach 5,5-11: die Vision von der 'Frau im Faß', die "Schuld" ¹ und "Bosheit" ² verkörpert und die in Babylon ³ Wohnung und festen Ort erhält.

Vgl. auch die emblematische Verwendung von "Babylon" in der apokalyptischen Literatur und im Neuen Testament.

ἐκ Βαβυλῶνος ἐκ πρεσβυτέρων κριτῶν: man könnte den zweiten präpositionalen Ausdruck als präzisierend verstehen; dann wäre Babylon der Schauplatz, die Ältesten-Richter die Agierenden. Vom Ganzen der Erzählung her ist aber die exegetische Deutung wahrscheinlicher: von Babylon, *das heißt*, von Ältesten-Richtern...

d) zu ἀνομία "Gesetzlosigkeit, Gesetzwidrigkeit": In der LXX dient ἀνομία zur Wiedergabe einer Vielzahl von Wörtern im Bedeutungsreich religiöser wie sozialer Vergehen: Unrecht, Sünde, Frevel, Gewalttat, Betrug, Bosheit... Von den 199 Stellen, an denen ἀνομία ein hebräisches Wort übersetzt, steht es nach der Konkordanz von HATCH-REDPATH für עון 63x, און 26x, תועבה 26x (bis auf Jer 16,18 nur bei Ez), פשע 21x, רשעה/רשע 13x; seltener für בליעל עץ, בוצע, דרך, עתק, עזב, עולה/עול, סרה, משפח, מעלל, מעל, חמס, חטא/חטאת, זמה, הוה, עלילה, קלון, שקר, שחח.

Nur einmal gibt ἀνομία das besonders zur Bezeichnung von Sexualvergehen verwendete נבלה "Torheit" wieder (נבלה wird meist durch ἀποσύνη übersetzt: Dtn 22,21; Ri 19,23.24; 20,6A.10A; 2 Sam 13,12; 25,25; je einmal durch ἀσχημον Gen 34,7; ἀνόμημα Jos 7,15; ἄδικα Jes 9,16; μωρὰ Jes 32,6; ζέμα καὶ ἀπόπτημα Ri 20,6B; ἀπόπτημα Ri

1 Statt עינים ist zu lesen עונם ἁδικία αὐτῶν (Sach 5,6c).

2 Sach 5,8: זאת הרשעה אֵתהּ ἐστὶν ἡ ἀνομία "Dies ist die Bosheit..."

3 Sach 5,11: ...שנער בארץ ἐν γῇ Βαβυλῶνος "...im Lande Babylon..."

20,10B; ἀκαθαρσία Hos 2,12), und diese Stelle ist nun gerade Jer 29,23 (Jer 36,23): "...Fluchwort: Der Herr mache dich Zidkija und Ahab gleich, die der König von Babel im Feuer rösten ließ, weil sie 'Torheit in Israel' getan haben und gehurt haben mit den Frauen ihrer Nächsten ועשו נבלה בישראל וינאפו את-נשי רעיהם ἔποισαν ἀνομίαν ἐν Ἰσραὴλ καὶ ἐμολχῶντο τὰς γυναῖκας τῶν πολιτῶν αὐτῶν...und geredet haben Wort in meinem Namen – Lüge! – das ich ihnen nicht aufgetragen hatte."

Hier wird erkennbar, daß die Sus-Erzählung wohl Midraschim zu Jer 29,21-23 verwendet hat. Vgl. die Einleitung S. 68-77.

e) zu "das Volk leiten/steuern": Die Wendung (κυβερνᾶν + Stadt, Reich, Volk als Objekt), die sich so einzig Sus 5 in der LXX findet, ist im Sinne von "steuern" (der griechische Ausdruck stammt aus der Seefahrt), "bestimmen, regieren" schon im klassischen Griechisch mehrfach belegt.

Der Wortstamm κυβερν- (κυβερνᾶω, κυβέρνησις, κυβερνήτης) wird in der griechischen Übersetzung des AT einerseits in Schiffahrtskontext verwendet: κυβερνήτης Seemann Ez 27,8.27-29; Jona 1,6α'σ'θ' (חבלן); Prov 23,34 ⁴; κυβερνᾶω Weish 10,4: "Die Weisheit hat den Gerechten (= Noah) mittels einfachem Holz (auf dem Wasser) gesteuert"; ähnlich Weish 14,6; zum andern gebraucht sie ihn aber, vielleicht in Nachahmung der Wurzelgleichheit von חבלן "Seemann" und חכמות "Überlegungen, kluge Gedanken, Planung", zur Wiedergabe des letztgenannten hebräischen Wortes: κυβέρνησις Prov 1,5; 11,14 // 24,6 ⁵. κυβερνᾶν: in Prov 12,5 ist λογισμοὶ δικαίων κρίματα, κυβερνᾶσιν δὲ ἀσεβεῖς δόλους eine eigenartige Übersetzung für den hebräischen Text מחשבות צדיקים משפט חכמות רשעים מרמה "Die Gedanken der Gerechten (richten sich auf) Recht, die Pläne der Bösewichter (auf) Betrug."

Dieses Gotteswort nennt das Thema, das die Erzählung dann entwickeln und illustrieren wird: Nicht die beauftragten Lenker des Volkes, die Ältesten-Richter, halten das Volk auf dem rechten Kurs – sie haben nur den falschen Anschein zu steuern (ἐδόκουν κυβερνᾶν), in Wirklichkeit sind sie Babylon, d.h. Ausgangsort, Einbruchsstelle von Gesetzlosigkeit, Verbrechen, Sünde (ἀνομία).

Damit ist auch unausgesprochen gleich die Frage nahegelegt: Wer kann in diesem Falle denn das Volk steuern, auf dem rechten Kurs halten?

Die Antwort wird sich aus dem Gefüge der Erzählung ergeben.

- 6 Daß Richter eingesetzt werden und Streitfälle (ῥι, κρίσις/κρίσεις) zu ihnen kommen "von euren Brüdern, die in ihren Städten wohnen", wird in 2 Chr 19,4-11 von der Zeit des vorbildlichen Königs Joschafat

4 Der hebräische Text in Prov 23,34 ist schwierig; die LXX weicht vom MT ab.

5 Vgl. auch die Deutung des schwierigen hebräischen Textes in Ijob 37,12 Σ'.

erzählt ⁶. Unsere Richtergeschichte teilt zwar die Vorstellungen dieses Chr-Abschnittes über die Kompetenz und die ethisch-religiösen Anforderungen an die mit der Entscheidung von Streitfällen und dem Fällen von Urteilen entsprechend dem JHWH-Recht Beauftragten. Aber während in Chr unterschieden wird zwischen "Richtern auf dem Land, in jeder einzelnen befestigten Stadt Judas" (2 Chr 19,5) einerseits und "Beauftragten aus den Leviten, den Priestern und den Familienhäuptern Israels ⁷ für das JHWH-Gericht und für Streitfälle unter den Bewohnern Jerusalems" ⁸ andererseits, spielen in Sus Leviten und Priester keine Rolle, ebenso wenig die Unterscheidung Land Juda und Jerusalem, dementsprechend auch nicht verschiedene Autoritätsträger. Wo die beiden Ältesten-Richter wirken, ist das Zentrum, dorthin kommt man aus anderen Städten zur Entscheidung von Streitfällen und zur Rechtsprechung.

Wenn man nicht annehmen will, in unserer Erzählung ständen die Ältesten (οἱ πρεσβύτεροι) anstelle der "Familienhäupter Israels" der Chr, und die Autorität der Priester und Leviten am Tempel sei bewußt ignoriert, mag man die Erzählung in einem jüdischen Hauptort in Palästina angesiedelt denken – aber auch dann wäre, was sich im folgenden ereignet und was in v.5 durch das Gotteswort im voraus charakterisiert wurde, *pars pro toto*.

- 7 Daß es im folgenden vor allem um die in vv.5-6 Gekennzeichneten gehen soll, hebt in dem sehr langen Satz vv.7-9 das vorangestellte οὗτοι "diese" hervor. Bemerkenswert ist die Beschreibung der Frau, die die beiden erblicken ἰδόντες γυναῖκα ἀστεῖαν τῷ εἶδει: ἀστεῖος/-α (von ἄστυ Stadt) "städtisch, fein, gepflegt, anmutig, reizvoll" scheint nicht das spontan verwendete Wort angesichts körperlicher Schönheit gewesen zu sein, sondern eher ein nicht zu nahe tretendes Kompliment.

Das Adjektiv kommt im griechischen AT bei Personen recht selten vor: ἀστεῖος Ἦν ist der neugeborene Mose in den Augen seiner Mutter Ex 2,2. Eine Bedeutungsveränderung scheint vorzuliegen bei der Übersetzung des 'fetten' Eglon in Ri 3,17 (בריא) mit καὶ Ἐγλῶν ἀνὴρ ἀστεῖος σφόδρα.

- 6 Welche Zeit sich in dem Chr-Abschnitt spiegelt, braucht hier nicht entschieden zu werden: ob tatsächlich die des Königs Joschafat (Regierungszeit etwa 874-850 v.C.) oder ob die persische Zeit anzunehmen ist oder ob Palästina bereits unter ptolemäischer Verwaltung steht.
- 7 2 Chr 19,8: ומראשי האבות לישראל... καὶ τῶν πατριαρχῶν Ισραηλ.
- 8 ולריב יהוה ולריבי ישבי ירושלים למשפט in 2 Chr 19,8 korrigiert aus ולריב וישבו ירושלים.

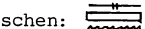


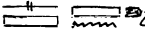
Am aufschlußreichsten ist wohl der Gebrauch des Wortes im Buch Judit, in dem die Schönheit der Heldin ja in mehrfacher Rücksicht eine bedeutende Rolle spielt⁹. Zuerst wird ihre Schönheit in den Augen und Reaktionen ihrer Mitbürger und der Stadttältesten, der assyrischen Soldaten und des ganzen Feldlagers beschrieben mit καὶ ἦν καλὴ τῷ εὐδεὶ καὶ ὥραζα τῇ ὀψει σφόδρα 8,7; ἐθαύμασαν ἐπὶ τῷ κάλλει αὐτῆς ἐπὶ πολὺ σφόδρα 10,7; τὸ πρόσωπον αὐτῆς ἦν ἐναντίον αὐτῶν θαυμάσιον τῷ κάλλει σφόδρα 10,14; vgl. 10,19.23; 11,21. Wenn aber Holofernes Judit auf ihren Verstand und ihre Schönheit hin anspricht, verwendet er nicht das direkte καλὴ/κάλλος, sondern drückt sich verhaltener aus: καὶ οὖν ἄστεα εἰς σὺ ἐν τῷ εὐδεὶ σου καὶ ἀγαθὴ ἐν τοῖς λόγοις σου 11,23.

Die genauen Angaben zum Namen, Vatersnamen und Namen des Gatten dieser "fein aussehenden Frau" legen erzählerisch nahe, daß die beiden Ältesten sehr wohl wußten, daß sie eine mit einem Israeliten verheiratete Frau anschauten, die ihnen mit Namen und Familie bekannt war.

Ist aus der Angabe, sie sei "Frau eines Bruders von ihnen, aus den Söhnen Israels", zu entnehmen, die Erzählung solle *nicht* in Palästina spielen? Das ist möglich, aber wohl nicht zwingend. Die "Mischehen"-Problematik beschäftigt die Juden nach dem Exil in Palästina seit der Perserzeit (Esr 9-10 und Neh 13,13-31) und ist in der Ptolemäer- und Seleukidenzeit dann eher noch bedrohlicher geworden.

Daß nichtjüdische Frauen mindere Achtung und Rechte genossen, läßt sich z.B. aus Esr 9-10 entnehmen — um so größer war das Verbrechen eines Einbruchversuchs in eine volljüdische Ehe.

Der Name "Susanna" ist im AT als Frauenname sonst nicht belegt. Er scheint auch in der späteren jüdischen Literatur nicht verwendet zu werden. Lk 8,3 zeigt aber, daß es Jüdinnen mit diesem Namen gab. Σουσάννα (in vielen Handschriften des Θ'-Textes: Σωσάννα) gibt in griechischer Umschrift das hebräische שושנה "Lilie, Feldblume" (griechisch: τὸ κρίνον) wieder, vgl. Lk 12,27 par Mt 6,28.

Das hebräische שושנה/ששנ pl. ששנים ist Lehnwort aus dem Ägyptischen:  ssn (det. auch  ,  ; ältere Form:  sssn) "Lotusblume", kopt. Ⲛⲱ ⲛⲉⲛ "Lilie".

Im AT findet das Wort Verwendung:

- für die entsprechenden Feldblumen, vgl. Hld 2,1.2.16; 4,5; 6,2.3; 7,3; Hos 14,6. Besonders von Hld 5,13 her ("...seine Lippen sind wie שושנים") ist deutlich, daß diese Blumen rot gedacht waren;
- zur Bezeichnung architektonischer und plastischer Formen: Pfeilerkapitelle 2 Kön 7,19.22; der Rand des bronzenen "Meeres" 2 Kön 7,26; 2 Chr 4,5;
- zur Angabe einer Vortragsweise oder eines Musikinstruments in den Psalmenüberschriften Ps 45,1; 60,1; 69,1; 80,1 (vgl. dazu die Einleitung S. 74f.).

9 Vgl. dazu E. ZENGER, Das Buch Judit, JSRHZ I/6, Gütersloh, 487 u.ö.

Von den etwa 1400 im hebräisch-aramäischen AT vorkommenden Namen sind nur 92 Frauennamen ¹⁰. Dieses Zahlenverhältnis sagt aber wohl mehr aus über die Stellung der Frau in Überlieferung, Kult, Recht usw. als über die tatsächlich in dieser Zeit verwendeten Frauennamen ¹¹.

Unter den von Martin NOTH aufgeführten 18 Pflanzenbezeichnungen, die als Personennamen dienten, werden nur drei von Frauen getragen: הדסה Myrte (Est 2,7), קצינה Zimtblüte (Ijob 42,14); תמר Dattelpalme (Gen 38; 2 Sam 13). Demgegenüber tragen Männer Namen wie אלו/אלון Eiche, Terebinthe; זיתן, זית Ölbaum; ארן Fichte(nart); ורד Rose; צלף Kaperstrauch; חנקין (ein Gartengewächs, Gurke?); עדלי Gartenkresse; בצלוה/בצליה Zwiebel; עזמות (?); ציבא Faser, Zweig, Ast; דרדע, שמיר, קוץ Dorn ¹².

Die Ableitung des Frauennamens "Susanna" vom Namen der Stadt Susa in Elam, also "die von Susa", mag zwar bei der Bildung des Namens am Anfang gestanden und in Babylonien mitgehört worden sein, mindestens in Palästina dürfte jedoch die Assoziation des Blumennamens stärker gewirkt haben als die historische Etymologie ¹³.

Warum möglicherweise für die Frau in unserer Erzählung der Name Susanna gewählt wurde, ist in der Einleitung S. 73-75 ausgeführt.

-
- 10 J.J. STAMM, Hebräische Frauennamen, in: Hebräische Wortforschung, Fs. W. BAUMGARTNER, VTS 16, Leiden 1967, 301-229, hier 309; jetzt auch in: J.J. STAMM, Beiträge zur hebräischen und altorientalischen Namenkunde, OBO 30, Freiburg/Schweiz - Göttingen 1980, 97-135.
- 11 Vgl. die 24 von J.J. STAMM a.a.O. genannten Frauennamen, die allein aus den andersartigen Elefantinetexten zusätzlich zu den 92 alttestamentlichen belegt sind.
- 12 M. NOTH, Die israelitischen Personennamen im Rahmen der gemeinsemitischen Namengebung, BWANT 46, Stuttgart 1928, 230f.
- 13 Wahrscheinlich ist mit J.T. MILIK die in P.967 erhaltene Namensform COYCA() = כוּכַיָּהּ die ursprüngliche. Darauf könnte auch die syrische Schreibweise des Namens כושׁיָּהּ hinweisen. MILIK meint dann: "Pour expliquer cet anthroponyme, on ne pourra plus penser à un nom de fleur: l'hébreu *sōsannah*, l'araméen *sūsannah*, qui ne sont que des singulatifs du collectif *sōsan/sōsān* et *sūsān*. J'y vois *Sūsān*, Suse, capitale de l'Elam, les noms de villes étant si fréquents dans l'anthroponymie féminine (er verweist aber dann nur auf ein gesichertes Beispiel). La grécisation du nom se fit exactement de la même façon, le dédoublement de la dernière consonne et la désinence, que p.ex. pour Mariammê." J.T. MILIK, Daniel et Susanne à Qumrân? in: De la Tōrah au Messie, Fs. H. CAZELLES, Paris 1981, 337-359, zit. 354.
- Nach R. ZADOK, On the Connections Between Iran and Babylonia in the Sixth Century B.C., Iran XIV (1976) 64 ist aus Babylon in achämenidischer Zeit (5. und 4. Jhdt. v.C.) zweimal ^f*su-sa-an-na* als Frauennamen belegt. Dieser Hinweis findet sich bei Michael HELTZER, The Story of Susanna and the Self-government of the Jewish Community in Achaemenid Babylonia, AION 41 (1981) 35-39, hier 36.

Aus den Namen des Vaters der Susanna, Hilkija, und ihres Gatten, Joakim, läßt sich entnehmen, daß Susanna der höchsten Schicht im Volke angehören soll.

יהוֹכִיָאִם ist ein häufig vorkommender Name von Priestern. Z.B. trägt zur Zeit des Königs Joschija der Tempeloberpriester diesen Namen 2 Kön 22-23; ebenso der Vater des Propheten Jeremia Jer 1,1 und ein Oberpriester nach dem Exil Neh 12,7. Nach Bar 1,1 heißt so einer der Vorfahren Baruchs, und nach Bar 1,7 hat es fünf Jahre nach der Wegführung Jojachins in Jerusalem einen (Tempelober)priester Jojakim gegeben, dessen Vater Hilkija hieß. Daß auch Hilkija, der Vater des Palastvorstehers Eljakim zur Zeit des Königs Hiskija, Priester war, ist möglich. Nach dem Buch Judit gab es diesen Namen aber auch im Stamme Simeon, er kommt im Stammbaum Judits 8,1 zweimal vor.

Ιωακίμ ist in der griechischen Übersetzung des AT irritierenderweise Umschrift sowohl für den Joschija-Sohn Jojakim יְהוֹיָקִים/יְהוֹיָכִים wie auch für dessen Sohn, den Joschija-Enkel Jojachin יְכִיָּאֵל/יְהוֹיָכִין: besonders deutlich in 4 βαρ 24,6 καὶ ἐκοιμήθη Ιωακίμ...καὶ ἐβασίλευσεν Ιωακίμ υἱὸς αὐτοῦ. Nur in der LXX zum Jeremia-Buch wird Ιεχονίας von Ιωακίμ unterschieden, aber auch nicht konsequent, vgl. Ιερ 44,1 = Jer 37,1; Jer 52,31bis. Neben diesen Königen trägt auch ein (Hoher)Priester den Namen Joakim: Εσδρ β 22 (= Neh 12), 10bis.12.26 (Ιωακίμ/Ιεζκιμ); Judit 4,6; 15,8; (Bar 1,7).

Vornehme Stellung und Reichtum ihrer Familie werden erzählerisch auch dadurch anschaulich, daß ihr Mann einen Park besitzt und daß Susanna Muße hat, darin spazierenzugehen.

Als erster scheint Xenophon das Wort παράδεισος verwendet zu haben, und zwar immer in Bezug auf die Parks der persischen Könige und Vornehmen: παράδεισος μέγας ἀγρῶν θηρῶν πλήρης An 1,2,7; παράδεισος δασὺς παντοῶν δένδρων An. 2,4.14¹⁴.

Kennzeichnend für einen παράδεισος waren Bäume (vgl. Neh 2,8: Nehe-mia erbittet ein Schreiben an den Aufseher der Staatsforste [פִּרְדֵּס] für die Lieferung von Bauholz), während in einem κήπος ("Garten") Bäume, aber auch kleinere Pflanzen bis zum Gemüse stehen können.

παράδεισος übersetzt meist hebr. גַּן, einmal פִּרְדֵּס (Jes 51,3) und dreimal פִּרְדֵּס (Neh 2,8; Koh 2,5; Hld 4,13).

Hier ist wieder auf Ιερ 36,5 (Jer 29,5) zu verweisen als möglichen Herkunftsort des Parkmotivs: οἰκοδομήσατε οἴκους καὶ κατοικήσατε καὶ φυτεύσατε παραδείσους καὶ φάγετε τοὺς καρποὺς αὐτῶν...

Daß der Verfasser/Übersetzer παράδεισος und κήπος synonym gebrauchen kann, zeigt sich in den Fragen Daniels an die beiden Ältesten Sus 54 und 58.

- 8 Bereits hier beginnt die ἀνομία, die Tora-Widrigkeit der beiden Ältesten, die doch mit der Tora-Wahrung beauftragt sind: "und sie be-

14 H.G.LIDDELL-R.SCOTT-H.S.JONES, A Greek-English Lexicon, Oxford 1940 (repr. 1966), 1308.

Das in den Partizipien ὁδόντες - ἐπιθυμήσαντες Beschriebene wird nun in den beiden verba finita des Satzes "analysiert" und gedeutet. Alles, was die beiden Ältesten-Richter von jetzt an tun werden, entstammt einer "Perversion", sie haben die von ihnen zu erwartende Orientierung vom "Himmel", d.h. von Gott und seinem Recht, "weggebogen".

διαστρέφειν steht für ἵστην und Ableitungen, selten für τίς pil., ἡκο hi., ἡκο hi. und hat als Objekte: Volk, Israel, Wege oder καρδία, διάνοια anderer. Zum partic.perf.pass. διαστραμμένος s.u. zu v.56.

Auch die beiden in Sus 9 folgenden Wendungen (ἐξέκλιναν τοὺς ὀφθαλμοὺς αὐτῶν τοῦ μὴ βλέπειν εἰς τὸν οὐρανὸν μηδὲ μνημονεύειν κριμάτων δικαίων) kommen sonst im AT nicht mehr vor. Die entgegen gesetzte positive Haltung drückt Ps 119,51f. so aus: דָּיִם הָלִינוּ יְיָ דָּמָה לִּי וְלִי יֵשׁוּעַ
:חַסְדְּךָ יְיָ וְאֵת חַסְדְּךָ יְיָ וְאֵת חַסְדְּךָ יְיָ וְאֵת חַסְדְּךָ יְיָ
ψ 118,51f.: ὕπερ-
φανοὺς παρηγοῶντων ἔως σφόδρα, ἀπὸ δὲ τοῦ νόμου σου οὐκ ἐξέκλιναν·
ἐμνησθήν τὸν κριμάτων σου ἀπ' αἰώνων, κύριε, καὶ παρεκλήσθην. "Über-
hebliche verspotteten mich im Übermaß, von deinem Gesetz weiche ich
nicht. Denke ich an deine Rechtssprüche von alters her, JHWH, dann
bin ich getröstet."

ἀρχαία δόγματα ist Umschreibung für den Gotteswillen, vgl. Dtn 4,8 וְיָמִי גוֹי גָדוֹל אֶשׂר לוֹ חֻקִּים וּמִצְוֹת רַבִּים כַּכֵּן הָיוּ הָהָרִים אֲשֶׁר אֲנִי בְּתוֹךְ
ἀρχαία δόγματα καὶ ποῖοντες ἐθνῶν μέγα ᾧ ἐστίν αὐτῷ ἀρχαία νόματα καὶ ἀρχαία δόγματα κατά πάντων τόν νόμον τοῦτοῦ εἰς ἐγὼ ἐπέμεινα ἐνώπιόν σου ὅμως σήμερον; "Und welche große Nation besäße Gesetze und Rechtsvorschriften, die so gerecht sind wie alles in diesem Gesetz, das ich euch heute vorlege?"

Dieses Gottesrecht sollen die Ältesten-Richter bei den κρίσεις ("Rechts-, Streitfälle"), die zu ihnen gebracht werden, anwenden – andernfalls jedoch wird es sie selbst treffen!

15 Sus 8: καὶ ἐπιθυμήσαντες αὐτῆς (P.967 αὐτήν); Ex 20,17: οὐκ ἐπιθυμήσεις τὴν γυναῖκα τοῦ πλησίον σου...

- 10 Während in vv.7-9 die Darstellung *von außen* (sehen) *nach innen* (begehren) verlief, geht sie in v.10 *von innen* (gleiche "Getroffenheit" bei beiden) *nach außen* (beide verheimlichen ihren Zustand voreinander). Die völlige Ahnungslosigkeit der Frau wird demgegenüber ausdrücklich betont.

Die Verwendung von καταύσσονται "gestochen werden" (von einem Insekt oder einem spitzen Gegenstand wie Nadel, Meißel, u.ä.) im Sinne der erotischen Begierde ist in der griechischen Übersetzung des AT einmalig.

Frank ZIMMERMANN meint, in Sus 10 eine Verwechslung hebräischer Wurzeln durch den griechischen Übersetzer beobachten zu können: Die hebräische Vorlage habe wohl gelautet ויחלו באהבה "und sie wurden liebeskrank nach ihr". Statt von חלה "krank sein, werden" (vgl. Hld 2,5; 5,9 חלה אהבה "liebeskrank", LXX: τετραμένη ἀγάπης) habe der Übersetzer die Form von חלל "durchbohren, verwunden" hergeleitet¹⁶. Auch wenn man der Vermutung von ZIMMERMANN, Sus sei eine Übersetzung aus dem Hebräischen, zustimmen möchte und annimmt, die griechischen Übersetzer hätten die Wurzeln חל-חלה-חלל als zusammengehörig empfunden bzw. verwechselt, bleibt doch folgendes zu bedenken:

- a) die für solche Wurzel"verwechslungen" in der LXX angeführten Stellen verwenden, wie ZIMMERMANN selbst beobachtet hat, τετραύσσω, τραύμα, τραυματίζω, also durchaus passende Übertragungen (in 2 Sam 13,2.5.6 wird חלה hitp. "sich krank fühlen, sich krank stellen" mit ἀρρωστεῖν und μαλακάζεσθαι übersetzt). Vielleicht wurden ἀρρωστος, ἀσθενής u.ä. in Verbindung mit ἔρως/ἀγάπη im Griechischen als nicht passend empfunden?
- b) von ἀγάπη oder ἔρως ist in Sus nie die Rede (wohl nicht zufällig), nur von ἐπιθυμία.
- c) daß der periphrastischen Form ἦσαν κατανευυγμένοι ein Verb in Präformativkonjugation + 1 zugrunde liege, ist hier kaum wahrscheinlich. Eher ist an eine Konstruktion wie ושניהם חלים/חללים בעבוריה zu denken.

καταύσσονται steht in der LXX mehrfach in der Bedeutung "verstummen, schweigen": vgl. Lev 10,3; Ps 4,5; 35,15 für דמם; Dan 10,15 ש' für אלא ni.; vgl. Sir 12,12; 14,1.

In Nähe zu Sus 10 steht die Verwendung in Ps 109,16 (Ψ 108,16) für חנה ni. (oder נחנח ni.?): ...κατεδύξεν ἄνθρωπον πένητα καὶ πτωχὸν καὶ κατανευυγμένον τῇ καρδίᾳ... (למות). וידרך איש-עני ואביון ונכמהלבב (למות). "und er verfolgte den Begeugten und Armen, und den im Herzen Getroffenen (um zu töten)".

Vgl. auch Apg. 2,37: ἀκούσαντες δὲ κατενύγησαν τὴν καρδίαν "als sie (dies) hörten, traf es sie wie ein Stich ins Herz".

Das Verb προσποιεῖν/εἰσθαῖ kommt nur an 4 Stellen im griechischen AT vor:

I. aktiv: "zufügen, antun", so Sir 31,30 vom Wein: ἐλαττω ἰσχύον καὶ προσποιῶν τραύματα פצע ומספק כח מחסר כח "er schwächt die Kraft und schlägt Wunden";

16 F. ZIMMERMANN, The Story of Susanna and Its Original Language, JQR 48 (1957/58) 237-241, hier 239f.

II. 1. medium: "sich etwas verschaffen, beanspruchen, tun als ob", so 1 Sam 21,14 David am Stadttor von Gat vor den Leuten des Achisch ἡληθη· καὶ προσποιήσατο "und er verstellte sich";

2. medium mit Negation: "so tun als ob nicht", so Ijob 19,14 "jemanden verleugnen, tun als ob man ihn nicht kenne" und Sus 10 "tun als ob etwas nicht der Fall wäre, etwas nicht mitteilen, geheimhalten".

- 12 Nach der Exposition der Erzählung mit dem Leitsatz und der Vorstellung der handelnden Personen und ihrer Beziehungen untereinander (vv.5-10) wird nun ein allmorgendliches "Drama" beschrieben, von dem dann die einmalige Handlung der Erzählung ab v.13 ihren Ausgang nimmt.

Noch im Morgengrauen "stehlen" sich die zwei Alten hastig in den Park (ἐρχόμενοι ἔκλεπτον ἀλλήλους σπεύδοντες τίς φανήσεται αὐτῷ πρότερος...) Die peinliche Lächerlichkeit der Situation wird hervor-gehoben durch den Gegensatz zwischen der gravitatischen Einführung der zwei Ältesten-Richter (vv.5-6) und der Susanna (v.7) und dem verstohlenen Bestreben von unreifen Verliebten, wen die Angebetete zuerst anschau und wer sich ihr als erster "erklären" könne (die "Konkurrenz" gehört zu diesem Spiel – auch wenn die Identität des Konkurrenten dem andern noch nicht bekannt ist). Der Hörer/Leser mag phantasieren, wie die beiden sich täglich am frühen Morgen bis zum Spaziergang der Susanna (am Nachmittag? so die Hss. 88 und Syh) voreinander und vor anderen unbemerkt gehalten haben und die Gelegenheit zum "Ansprechen" dann doch wieder ungenutzt lassen mußten.

In der vorstehenden Auslegung wurden die Imperfekte ὡς ἐγίνετο ὄρθρος, ἐρχόμενοι ἔκλεπτον... iterativ verstanden. Durch die Imperfekte in den vv.12-13a könnte aber auch einfach der Hintergrund der in v.13b einsetzenden Handlung geschildert werden: "Durch das Imperf. wird die vergangene Handlung in ihrem Verlauf vorgestellt, sowohl mit näheren Bestimmungen, als auch im Gegensatz zu einem nachfolgenden Verbum der Vollendung." 16a Die beiden καὶ ἰδοὺ in v.13 lenken in jedem Fall die Aufmerksamkeit auf die am nun beginnenden Drama beteiligten Personen. Das Imperfekt περιεπάτει (sie hielt ihren Spaziergang) malt aus, was die beiden Alten bei ihrem Gespräch ständig vor Augen haben.

- 13 Zweifaches καὶ ἰδοὺ "und siehe" hebt die auftretenden Personen und die damit in Gang kommende Handlung hervor. Das erste καὶ ἰδοὺ lenkt den Blick auf Susanna und den alltäglichen Spielablauf. Sie absolviert ihren gewohnten Spaziergang, einer der Ältesten ist schon längst da (ἐληλύθει Plusquamperfekt). Das zweite καὶ ἰδοὺ zeigt

16a BLASS-DEBRUNNER-REHKOPF, Grammatik § 327.

etwas Neues an: Der andere "tritt neben" seinen Kollegen. Die "Spielregel" läßt jetzt einen Wortwechsel und anschließenden Kampf der Konkurrenten erwarten. Der tatsächliche Verlauf der Handlung macht dann deutlich, daß es hier ja nicht um echte Zuneigung und Werbung ging, sondern darum, daß zwei abgefeimte Alte ihre ἐπιθυμία befriedigen wollen.

Einen ironischen Unterton könnte ἀνέκρινε haben: Die zwei Richter verhören sich gegenseitig.

ἀνακρίνω "verhören" ist t.t. aus der Gerichtssprache. In der LXX begegnet es außer Sus 13.48.51 nur 1 Sam 20,12 für ἵππ (Jonatan will Sauls Einstellung zu David "erforschen, herausbekommen").

Ihre Zusammengehörigkeit, ganz gleich bei welcher Tätigkeit, scheint ihnen selbstverständlich zu sein: "Warum hast du mich nicht mitgenommen?"

- 14 So sind sie jetzt auch in ihren Schwächen und üblen Absichten im Verhör einander geständig — eine fragwürdige gerichtliche Tätigkeit!

ἐξομολογοῦμαι ist ebenfalls ein Wort aus der Gerichtssprache (Schuldeingeständnis des Angeklagten). In solchem Sinne wird es auch Dan 9,20 LXX im großen Bußgebet verwendet (Th hat ἐξαγορεύειν) — im übrigen griechischen AT dient ἐξομολογοῦμαι jedoch zur Wiedergabe von הָטָה hi. und הָלַל pi. "anerkennen, danken, preisen" (Gott, seinen Namen).

- 19 Was ihnen einzeln nicht gelungen ist, wollen sie gemeinsam erzwingen. Der Ortswechsel (προσῆλθοσαν αὐτῇ) markiert den Beginn der zweiten Szene.

συντῆθεσθαι "gemeinsam planen, aushecken" (selten in positivem Sinn); vgl. 1 Sam 22,13 für ἔπεισε.

ἐκβιάζεσθαι "Gewalt antun, etwas aus jemandem herauspressen, nötigen", so Hs. A in Est 7,8 für שָׁרַח (die anderen griechischen Hss. haben hier βιάζειν).

Aus dem Kontext Sus 22-23.28a ist deutlich, daß das Imperfekt in Hs.88 den nicht erfolgreichen Versuch anzeigen soll. Aber auch der Aorist in P.967 ἐξεβιάσαντο ergibt guten Sinn, da ἐκβιάζεσθαι das gewaltsame Vorgehen hervorhebt; für die "erfolgreiche" sexuelle Vergewaltigung werden andere Verben verwendet, vor allem ταπεινοῦν: vgl. Ri 19,24f.; 20,5; 2 Sam 13,14. Darum wurde der Lesart des Papyrus der Vorzug gegeben.

- 22 Das Objekt ihres Angriffs ist ἡ Ἰουδαία "die Jüdin" — dieses ungewöhnliche Wort zur Bezeichnung einer Frau (ἡ Ἰουδαία [γῆ] ist Name des Landes bzw. der Provinz Juda, oft einschließlich seiner Bevölkerung: "Juda", in seinem Selbstbewußtsein Rest und Erbe des Volkes Israel, des heiligen, auserwählten Volkes) scheint hier mit Bedacht

gewählt zu sein. Daß ein Individuum einer Erzählung zugleich eine Gruppe verkörpert, ist im AT nicht außergewöhnlich, vgl. Jona, Judit (s.u. auch Teil D. zur Absicht und zum theologischen Gehalt der Erzählung); insbesondere das Bild einer Frau für JHWHs Volk ist seit Hosea in die alttestamentliche Literatur eingeführt, vgl. auch Ez, Pss, Klg1, (Est?), die jüdische Auslegung des Hld.

Wie reagiert nun "Juda" (ἡ Ἰουδαία) auf die verbrecherische Gewalt ihrer eigenen Ältesten-Richter? Sie weiß, daß ihr, gleich wie sie sich verhält, der Tod bevorsteht. Unterläßt sie die Gegenwehr, droht ihr die Todesstrafe für Ehebruch; wehrt sie sich jetzt, wird sie der richterlichen Macht der beiden nicht entgehen können.

- 23 "Juda" wägt aber nicht ab, für welchen Fall ihr der Tod wahrscheinlicher ist, sondern entscheidet sich angesichts der wirklichen Alternative 'sündigen - nicht sündigen vor JHWH' für Letzteres als das "Besere".

Im Wortlaut identisch kommt die Wendung ἀμαρτάνειν ἐνώπιον κυρίου nur einmal im AT vor: 1 βασ 7,6 ἡμαρτήκαμεν ἐνώπιον κυρίου für 1 Sam 7,6 לַיהוָה לִי חַטָּא; vgl. noch לִי אֶשֶׁר מִי אֵל תִּשׁ הֵמָּרְתָּכֶם ἐνώπιόν μου Ex 32,33; ἡμαρτον ἐνώπιόν σου Tob 3,3; ἡμαρτομεν ἐνώπιόν σου Est 4,17n.

Meistens wird לַיהוָה לִי חַטָּא jedoch mit ἀμαρτάνειν ἐναντίον (ἐναντι) κυρίου (bes. im Pentateuch) oder mit ἀμαρτάνειν τῷ κυρίῳ übersetzt. Inhaltlich verwandt ist die Wendung ποιεῖν τὸ πονηρὸν ἐνώπιον (B; A: ἐναντι/ἐναντίον) κυρίου für לַיהוָה בְּעֵינֵי הָרָע עָשָׂה, vgl. Ri 2,11; 3,12; 4,1; 6,1; 13,1.

Die Konstruktion καὶ ἄλλων...inf...ἡ...inf. kommt nur an dieser Stelle im griechischen AT vor.

Das hebräische ...וְכָל...וְכָל wird verschieden übersetzt: βελτίον...inf...ἡ... (z.B. Gen 29,19; Ri 9,2A; 18,19A); καλόν...inf. ἡ...inf. (z.B. Jona 4,38); ἀγαθόν...inf. ἡ...inf. (z.B. Ri 9,2B; 18,19B); κρεῖττον...inf...ἡ... (z.B. Spr 3,14; 25,7).

- 28 Angesichts der entschiedenen Abweisung durch die Jüdin ziehen sich die verbrecherischen Männer zwar zurück, aber sie werden sich dafür tödlich rächen.

οἱ παρόνομοι (ἄνδρες) ist in den Büchern Dtn, Ri, Kön, Chr und zweimal in den Pss Übersetzung von בְּנֵי בִלְיָעַל.

In den übrigen Büchern des AT übersetzt παρόνομος eine Vielzahl von Wörtern, z.B. בָּגַד, לָל, דָּו, חָנָן, סָעָה, עוֹל, פֶּשַׁע, רָע, רָשָׁע. Die unmittelbare Wortbedeutung von παρόνομος "Gesetzesübertreter" scheint zugunsten einer umfassenden Bedeutung "verbrecherisch, gewalttätig, betrügerisch, schlecht, schlimm, böse" zurückgetreten zu sein.

Die Formulierungen ἀπειλοῦντες ἐν ἑαυτοῖς καὶ ἐνεδρεῦοντες finden sich im übrigen griechischen AT so nicht.

ἀπειλοῦντες ἐν ἑαυτοῖς "im Innern bei sich Drohungen ausstoßend" zusammen mit ἐνεδρεῦντες "im Hinterhalt lauernd, eine Falle stellen" zeichnet prägnant die Empfindungen der beiden Alten. Eigentlich ist eine Drohung nur wirksam, wenn sie laut geäußert wird. Hier geht es aber um Wut über eine zu Recht erfolgte Beschämung, die nicht offen eingestanden wird, sondern heimtückisch in Mordabsichten umschlägt (ἵνα θανατώσουσιν αὐτήν). Bei der Lesart des Pap.967 ἀπειλοῦντες αὐτῇ "indem sie ihr drohten" dürfte es sich um eine Erleichterung auf den "normalen" Sprachgebrauch hin handeln.

Die Verlagerung des Schauplatzes zur Synagoge der Stadt zeigt den Beginn des Zweiten Aktes der Erzählung an.

Hier in v.28 bezeichnet συναγωγή das Gebäude (denn nur daneben kann man wohnen), in der weiteren Erzählung jedoch die jüdische (Orts-) Gemeinde vv.41.51a.60.

οὗ παρῳκοῦσαν: diese hellenistische Imperfekt-Form hat 88¹ zum klassischen παρῳκοῦν verändert, P.967 jedoch zum Aorist παρῳκήσαν – vielleicht im Blick auf den folgenden Aorist συνήδρευσαν, was aber keinen rechten Sinn ergibt.

In dieser Synagoge versammelten sich nun alle ortsansässigen Juden zum Gerichtshalten.

καὶ συνήδρευσαν οἱ ὄντες ἐκεῖ πάντες οἱ υἱοὶ Ἰσραὴλ: das sonst nur noch Sir 11,9 (für ἵππ πο.), 23,14 (für ??), 42,12 (für ἵππ hitp.) bezeugende Verb meint hier wohl "als örtlicher Gerichtshof συνεδρεῖον ἵππ ἵππ zusammentreten".

Das einleitende καὶ entspricht einem ἰ apodoseos.

Sehr betont verwendet ist an dieser Stelle der Ehrentitel "Söhne Israels", ebenso das πάντες "alle" durch die Wiederholung des Artikels.

29 In der Gerichtsversammlung erheben sich in ihrer vollen Amtsautorität "die zwei Ältesten und Richter" und ordnen die gerichtliche Vorladung der durch die Namen des Vaters und des Gatten genau bezeichneten angeklagten Susanna an. Die Vorladung wird umgehend ausgeführt.

30 Susanna wird mit ihren beiden Eltern herbeigebracht. Offenbar aus eigener Initiative kommen, gleichsam als Hofstaat, ihre riesengroße Dienerschaft und ihre vier Kinder ebenfalls dorthin.

παῖδες καὶ παιδίσκαι ist die übliche Übersetzung für בָּנִים וְשִׁפְחוֹת Gen 12,16; 20,14; Dtn 28,68; Jer 34,11.16; Est 7,4; (in Koh 2,7 wird der Ausdruck mit δοῦλοι καὶ παιδίσκαι übersetzt); ebenso für בָּנִים וְשִׁפְחוֹת Esr 2,65; Neh 7,67¹⁷.

17 Zur semantischen Differenz von אִמָּה "Sklavin-Frau" und שִׁפְחָה "Sklavin-Arbeitskraft", die in παιδίσκη nicht mehr erkennbar ist, vgl. I. RIESENER, Der Stamm טַיִם im Alten Testament. Eine Wortuntersuchung unter Berücksichtigung neuerer sprachwissenschaftlicher Methoden, BZAW 149, Berlin 1979, 76-83.88.

Die Zahlenangabe 500 bei der Dienerschaft soll wohl eher den ansehnlichen Reichtum des Haushalts der Susanna anzeigen (vgl. die Besitzangaben Ijobs: 7000 Stück Kleinvieh, 3000 Kamele, 500 Joch Rinder und 500 Esel) als symbolisch auf "Juda" verweisen (vgl. 1 Sam 24,9: bei der Volkszählung meldet Joab dem David 800 000 Krieger aus Israel und 500 000 aus Juda). Ebenso wenig dürfte mit der Vierzahl der Kinder eine bestimmte Symbolik intendiert sein.

Da neben den Eltern, der Dienerschaft und den Kindern der Gatte Joakim nicht erwähnt wird, halten alte Auslegungen (zu Th) Susanna für eine Witwe (vgl. Judit); daß in der ganzen Erzählung der Gatte nicht auftritt (anders dann Sus Th 63), ist aber eher in der Juda-Israel repräsentierenden Verwendung der Susanna-Figur begründet.

- 31 Die erneute Hervorhebung der zarten Schönheit der Frau (vgl. v.7) begründet die Beurteilung der beiden Richter als unsittlich, als Verbrecher (παράνομοι) wegen ihrer nun folgenden Anordnung: Sie lassen die Vorgeladene und bisher noch nicht einmal vor Gericht öffentlich Beschuldigte entblößen. Der Text nennt auch gleich das wirkliche Motiv: die erotische Begierde der beiden.

τροφερός bedeutet "weich, zart, fein" (von Händen, Haut, Fleischspeisen, usw.). Die LXX übersetzt damit Ableitungen von λγϣ: z.B. Mi 1,16 תַּרְנוּגִּיךְ בְּנִי תָאֵכָא תָא תְּרוּפָאָה שׁוּךְ "deine zärtlich geliebten Kinder" (vgl. Bar 4,26). Zur Beschreibung der Schönheit und Attraktivität einer Frau: Jes 47,1 וְעִנְיָה רַכָּה וְעִנְיָה וְעִנְיָה וְעִנְיָה (über die Jungfrau Tochter Babel, die nie mehr als "fein und zart" bezeichnet werden wird).

Der Kontext der Erzählung schließt die ebenfalls mögliche Negativbedeutung "verweichlicht, verwöhnt" (vgl. Dtn 28,54.56) aus.

Beim Ordal einer des Ehebruchs verdächtigten Frau in Num 5,11-31 heißt es in 5,18: ...הַעֲמִיד הַכֹּהֵן אֶת-הָאִשָּׁה לִפְנֵי יְהוָה וּפָרַע אֶת-רֹאשׁ הָאִשָּׁה. καὶ στήσει ὁ ἱερεὺς τὴν γυναῖκα ἔναντι κυρίου καὶ ἀποκαλύψει τὴν κεφαλὴν τῆς γυναίκος... "Und der Priester soll die Frau sich vor JHWH hinstellen lassen, und er soll das Haupt(haar) der Frau auflösen..."

Falls der Mischnatraktat סוטה ("Die des Ehebruchs Verdächtige") die Praxis am Tempel vor 70 n.C. spiegelt, läßt Soṭa I 5 erkennen, in welcher fragwürdigen Richtung diese Bestimmung des archaischen Rituals gegen eine Frau, die abstreitet, Ehebruch begangen zu haben (also durchaus unschuldig sein kann), "weiterentwickelt" wurde: "Und der Priester ergreift ihre Kleider - wenn sie zerrissen, zerrissen sie eben, und wenn sie aufgeschlitzt wurden, wurden sie eben aufgeschlitzt - bis daß er ihren Busen entblößt. Und er löst ihr Haar auf." : עָרָה: לְבָשָׁהּ אֶת לְבָשָׁהּ וְסוּתָהּ אֶת לְבָשָׁהּ (I 5c).

H. BIETENHARD kommentiert diese Mischnastelle so: "Die Bestimmungen über das Auflösen der Kleider gehen über das in Nu 5,18 Gesagte hinaus. In bSoṭ 8a (Bar) wird das aus Nu 5,18 geschlossen: 'Und er entblößt das Haupt des Weibes' - damit, daß אִשָּׁה dastehe, sei die Entblößung ihres Körpers gemeint. Wie bei der Geißelstrafe...werden die

Kleider zum Einreißen am Halse gefaßt." ¹⁸

In der Mischna heißt es an derselben Stelle weiter: "Rabbi Jehuda sagt: Wenn ihr Busen schön war, pflegte man ihn nicht zu entblößen; wenn ihr Haar schön war, pflegte man es nicht aufzulösen." (I 5d). H. BIETENHARD erläutert: "In TSoṭ I 7 heißt es zur Begründung der Ansicht Jehudas: 'Wegen der jüngeren Priester', d.h. wenn die Frau unschuldig war und nicht an der Prozedur starb, hätten die jungen Priester in Versuchung kommen können, vgl. bSoṭ 8a. R. Jehudas Ansicht verstößt, was das Auflösen des Haares anbetrifft, gegen die ausdrückliche Vorschrift der Thora... Die Halaka richtet sich nicht nach R. Jehuda." ¹⁹

Vgl. auch die Gemara zu Sanh VI 3: bSanh 45a wird dieser Ausspruch R. Jehudas bei der Frage, ob Frauen nackt oder bedeckt gesteinigt werden, nochmals zitiert.

Auf die Nähe von Soṭa I 5 zu Sus hat m.W. als erster F. ZIMMERMANN hingewiesen: "In the light of this information, the wickedness of the elders becomes more manifest... v.31 takes pains to re-iterate about her beauty. In common decency, therefore, the elders should have refrained (comp. R. Judah's statement) from submitting her to that indignity." ²⁰

Es bestehen jedoch erhebliche Unterschiede: In Sus handelt es sich nicht um ein Ordal am Tempelgericht; die im Traktat Soṭa angeführten Bestimmungen werden nirgends erwähnt oder beachtet. Z.B. ist nach Soṭa I 3b "das einzige, was das Orts-Synhedrion bei der Soṭa-Handlung zu tun hat, daß es dem Ehepaar zwei Begleiter auf den Weg nach Jerusalem mitgibt" ²¹. Nach Soṭa I 6d dürfen alle, *außer ihren Knechten und Mägden*, bei den Verurteilungen, die ihr Geständnis bewirken sollen, sehen, usw.

Über die vergeblichen Versuche, Sus mit der pharisäischen Halaka in Übereinstimmung zu bringen, und die gescheiterten rechtsge-schichtlichen Deutungen der Erzählung s. die Einleitung S.49f.75-77.

Die Anordnung der beiden Ältesten-Richter ist also aus mehreren Gründen verwerflich: Was in der Tora als letztes Mittel der Wahrheitsfindung im Rahmen eines alten Rituals vorgesehen (Haare auflösen) und in der Tempelgerichtspraxis dann noch weiter präzisiert war (der Priester rüttelt/reißt die Verdächtige an ihren Kleidern, bis allenfalls ihr Oberkörper entblößt war, um ein Geständnis zu erreichen) und was schließlich Teil der *Strafe* für die überführte und verurteilte Ehebrecherin war (Entehrung durch öffentliche Entblößung, vgl. Hos 2,4-5.12; Ez 16,37-39), das tun sie, wie sie selbst allzu gut wissen, einer si-

18 H. BIETENHARD, Soṭa (Die des Ehebruchs Verdächtige). Text, Übersetzung und Erklärung, Die Mischna III 6, Berlin 1956, 38-39.

19 Ebd.

20 F. ZIMMERMANN, The Story of Susanna (s.o. Anm.16) 236f. n.2.

21 H. BIETENHARD, Soṭa 33.

cher unschuldigen Frau noch *vor Anklageerhebung* und Prozeß an, nur zur Befriedigung ihrer eigenen Begierde — greller kann Amtsmißbrauch kaum gezeichnet werden.

Von den 126 Stellen, an denen HATCH-REDPATH für ἐπιπλάναι/ἐπιπλάσθαι ein hebräisches Äquivalent ausweisen, steht es 58x für eine Ableitung von מלמ, jedoch 62 für eine solche von שוב.

Die Wendung κάλλους ἐπιθυμία findet sich zwar nochmals in Spr 6,25: μή σε νικήσῃ κάλλους ἐπιθυμία "Die Begierde nach Schönheit (= einer schönen Frau) soll dich nicht besiegen" (im MT: אִל־חַמְחַמֵּי פִיהָ בִלְבָבךָ "Begehre nicht nach ihrer Schönheit in deinem Herzen!"); aber trotz der thematischen Nähe von Spr 6,20-35 zu Sus (allerdings mit Geschlechtervertauschung!) legt sich die Absicht einer Anspielung darauf nicht nahe.

- 33 Das schändliche Vorgehen der Ältesten-Richter wird kontrastierend begleitet vom Weinen aller Angehörigen der Susanna und aller, die sie gut kannten.

ἐκλαύσαν (imperf.) "sie schluchzten" = sie weinten während der ganzen Zeit.

Die Wendung οἱ παρ'αὐτῆς πάντες findet eine volle Entsprechung in der griechischen Übersetzung von מְבַלְבְּלִים in Prov 31,21b πάντες οἱ παρ'αὐτῆς. Der Gebrauch von παρὰ in der LXX unterscheidet sich nicht wesentlich vom klassischen: παρὰ τινος drückt eine Bewegung "von - her" aus, es kann aber auch für παρὰ τινι "bei, neben, in der Nähe von" stehen. Auffällig häufig ist οἱ παρὰ (τινος) mit der Bedeutung "Leute, Anhänger des..." in 1 Makk: 2,15.17; 4,13; 7,37; 9,44.58; 10,87; 11,39.70.73; 12,27.28.29.34.49; 15,15; 16,16. Vgl. noch Bel 9LXX.

Das Weinen drückt Schmerz, Beschämung und Anteilnahme aus: Die Susanna, die sie im täglichen Umgang erlebt hatten, verdiente solche Schande nicht.

- 34 Wie schon in v.29 leitet das "Aufstehen" der Ältesten-Richter den Fortgang der Handlung in einer neuen Szene ein. Die Übersetzung folgt dem Text des Pap.967 οἱ πρεσβύτεροι οἱ καὶ κριταὶ als der schwierigeren Lesart: So würde nochmals das als Amtshandlung getarnte verbrecherische Vorgehen hervorgehoben. Es könnte im Pap.967 an dieser Stelle allerdings auch bloße Dittographie vorliegen: ΟΙΠΡΕΣΒΥΤΕΡΟΙΟΙ ΚΑΙΚΡΙΤΑΙ.

Der nun genannte Gestus ist auffällig: ἐπιτιθέναι τὴν/τὰς χεῖρας ...ἐπὶ τὴν κεφαλὴν (τινος) ist in der LXX Übersetzung immer und nur für ...שָׂא-לַי יָדַי (-הָא) גָּמַד und begegnet ausschließlich in priesterlichen Texten.

Ex 29,10.15.19; Lev 1,4.(10LXX); 3,2.8.13; 4,4.15.24.29.33; 8,14.18.22; Num 8,12 gehören nach K. ELLIGER, Leviticus, HAT I 4, Tübin-

gen 1966, 215 Anm.19, zur Priesterschrift. Ebenso gehören die ähnlichen Wendungen "לַי יְדִי (הַא) הַמִּדּוֹם ἐπιτιθένααι τὴν/τὰς χεῖρα(ς)...ἐπ' αὐτόν/αὐτούς nach ELLIGER zu P; in 2 Chr 29,23 liegt Aufnahme dieses Sprachgebrauchs vor.

Vgl. unten den EXKURS "Deutungen des Gestus und der Formel 'Die Hand/Hände aufstemmen auf das Haupt von...'".

Auffällig ist, daß einzig in Sus 34 LXX (ἐπέθηκαν τὰς χεῖρας αὐτῶν ἐπὶ τῆς κεφαλῆς αὐτῆς) ἐπὶ mit Genitiv gesetzt ist anstelle des sonst immer verwendeten ἐπὶ τὴν κεφαλὴν.

Ob über eine Anspielung auf Lev 24,14 hinaus durch die Variation der Formel ein besonderer Sinn angedeutet werden sollte (etwa: das Anfassen der Frau, das ihnen im Park nicht gewährt wurde, nehmen sie jetzt unter dem Anschein einer schriftbegründeten feierlichen Zeugen- und Richterhandlung in aller Öffentlichkeit vor; während ἐπὶ τινα eher Richtung und Bewegung ausdrückt, bezeichnet ἐπὶ τινος mehr das Ruhen und das Ziel einer Bewegung), erscheint fraglich. Auch sonst wird (ἐπι)τιθένααι gelegentlich mit ἐπὶ τινος konstruiert, z.B. Ex 29,12; 1 Bas 6,18 A²².

Ebenso dürfte es eine Überbelastung des Textes sein, allein aus Sus 34 LXX in Verbindung mit Lev 24,14 eine allgemeine jüdische Prozeßpraxis zu folgern, die erst mit der Durchsetzung der pharisäischen Halaka bezüglich der Zeugenbefragung abgeschafft worden sei²³.

Es handelt sich hier auch nicht um eine Ausführung der Bestimmung von Dtn 17,7 (13,10), wonach bei Verehrung anderer Götter bzw. Anstiftung dazu die "Hand der Zeugen gegen ihn (= den Schuldigen) sein soll als erste, ihn zu töten (= zu steinigen), und die Hand des ganzen Volkes danach": Dtn 17,7 (13,10) beziehen sich auf die Vollstreckung der Steinigung *nach der Zeugenbefragung*, nach gründlicher Ermittlung und zweifelsfreier Tatbestandsfeststellung (Dtn 17,4). Auch die Wortwahl ist völlig verschieden: יְדֵי הַעֲדִים תְּהִיָּהּ בְּרֹאשׁוֹ וְיָד כָּל-הָעָם בְּאַחֲרָהּ καὶ ἡ χεῖρ τῶν μαρτύρων ἔσται ἐπ' αὐτῷ ἐν πρώτοις θανατώσαι αὐτόν, καὶ ἡ χεῖρ παντός λαοῦ ἐπ' ἐσχάτων Dtn 17,7.

- 35 Dem infamen Verhalten der beiden Alten wird Susanna in der Haltung der gottvertrauenden unschuldig Angeklagten gegenübergestellt. Ihr Gebet und die Einleitung dazu greifen auf Wendungen zurück, die in den Psalmen und anderen 'Mustergebeten' des AT häufig verwendet werden, ohne solche aber zusammenhängend zu zitieren.

22 Vgl. M. JOHANNESSEN, Der Gebrauch der Präpositionen in der Septuaginta, Mitteilungen des Septuagintaunternehmens III/2, Göttingen 1925, 305-309.317-324.

23 Anders dazu D. DAUBE; vgl. seine Darlegungen im EXKURS.

So klingt zunächst Ψ 56 (Ps 57) an, der von seinem Inhalt und auch seiner Überschrift her als Gebet eines unschuldig Verfolgten gekennzeichnet ist, der auf JHWH vertraut und für seine Rettung danken kann.

Grammatisches Subjekt der Vertrauensaussage sind sonst immer Personen (πέποιθα/-εν/-αμεν etc.), nur Ψ 56,2 (Ps 57,2) ist es ἡ ψυχὴ μου. Die LXX übersetzt in der Regel konsequent פנני mit ψυχὴ, und (ב)לב mit καρδιά, allerdings kommen in der handschriftlichen Überlieferung gerade der Psalmen bereits Vertauschungen vor. In Ψ 56 (Ps 57) stehen Sätze mit "ich" als Subjekt im Parallelismus sowohl zu ἡ ψυχὴ μου (v.2) wie zu ἡ καρδιά μου (v.8). πέποιθα (ἐπὶ σοὶ / τῷ κυρίῳ u.a.) übersetzt meist eine Form von נטת "vertrauen, sich verlassen auf, Sicherheit finden bei jmd. Zuverlässigem", häufig aber auch (so Ψ 56,2) von נטת "sich bergen bei, sich anvertrauen".

ἐπὶ τῷ κυρίῳ τῷ θεῷ αὐτῆς "auf den Herrn, ihren Gott" gibt hebräisches ביהוה אלהיה wieder; einmalig im AT ist die Zufügung des Pronomens der 3. sing. fem.: "ihr Gott".

Für einen Anklang an Ψ 56 könnte in der Lesart von 88.Syh die Bezeichnung οὗ ἄνθρωποι sprechen (P.967 hat: οὗ ἄνθρωποι ὁμοῦ οὗτου).

Ψ 56,2:

ἐλέησόν με ὁ θεός, ἐλέησόν με
ὅτι ἐπὶ σοὶ πέποιθεν ἡ ψυχὴ μου
καὶ ἐν τῇ σκιᾷ τῶν πτερυγῶν σου ἐπλῶ
ἕως οὗ παρέλθῃ ἡ ἀνομία.

Ps 57,2:

חַנּוּכִי אֱלֹהִים חַנּוּכִי
כִּי בַךְ חָסִיָּה נַפְשִׁי
וּבְצֵל כַּנְפֵּיךָ אֶחְסֶה
עַד יַעֲבֹר הָרוּחַ:

Übersetzung nach dem MT: "Sei mir gnädig, Gott, sei mir gnädig; denn bei dir birgt sich meine Seele, und im Schatten deiner Flügel will ich mich bergen, bis vorüber ist (das) Unheil."

In dieser vertrauenden Geborgenheit richtet Susanna sich auf: ἀνακύψασα.

Außer an dieser Stelle begegnet ἀνακύπτω in der LXX nur noch Ijob 10,15: "Wenn ich schuldig werde, dann wehe mir! Bin ich aber im Recht, darf ich das Haupt nicht erheben, ich bin gesättigt mit Schmach und getränkt (ῥοή) mit Unglück." אִם-רָשַׁעְתִּי אֲלִילִי לִי וְצַדִּיקִי וְרָאָה עֵינַי: ἔάν τε γὰρ ἀσεβῆς ᾖ, οὕμοι. ἔάν τε ᾖ δόκιμος, οὐ δύναμαι ἀνακύψαι, πλήρης γὰρ ἀτιμίας (A: ἀνομίας) εἰμύ.

נָשָׂא ראש wird in der LXX (außer eben in Ijob 10,15) wiedergegeben mit αὔρειν κεφαλὴν: es ist ein Gestus der Freiheit, Unabhängigkeit, Überlegenheit, des Selbstbewußtseins; vgl. z.B. Ri 8,28: וַיִּכְנַע מַדְיָן אֶל-רָשַׁעְתִּי אֲלִילִי לִי וְצַדִּיקִי וְרָאָה עֵינַי: ἔάν τε γὰρ ἀσεβῆς ᾖ, οὕμοι. ἔάν τε ᾖ δόκιμος, οὐ δύναμαι ἀνακύψαι, πλήρης γὰρ ἀτιμίας (A: ἀνομίας) εἰμύ. "Midian aber war von den Israeliten gedemütigt, so daß es sein Haupt nicht mehr erheben konnte". - Sach 2,4: אֵלֶּה הַקְּרָנוֹת אֲשֶׁר-זָרְוּ אֶת-יְהוּדָה כְּפִי-אִישׁ לֹא נָשָׂא ראש ταῦτα τὰ κέρατα τὰ διασκορπισάντα τὸν Ἰουδαν καὶ τὸν Ἰσραὴλ κατέαξαν, καὶ οὐδεὶς αὐτῶν ἤρεν κεφαλὴν "Dies sind die Hörner, die Juda zerstreut haben (LXX: + und Israel zerschmettert haben), so daß kein Mensch mehr sein Haupt erhob". - Ps 83,3: כִּי הָנָה אֹיְבֵיךָ הָנָה אֹיְבֵיךָ: ὅτι ἰδοὺ οἱ ἐχθροὶ σου ἤχησαν καὶ οὐ μισοῦντές σε ἤραν κεφαλὴν "Siehe, deine Feinde lärmten, und die dich hassen, haben ihr Haupt erhoben."

Um zu erfassen, was möglicherweise in ἀνακύψασα mitschwingt, ist

Antrag) auf: Gruß - Aufzählung der Titel und Würdenamen des Adressaten - Appell an seine Zuständigkeit und Verfügungsgewalt - Darlegung des Anliegens ²⁴. Das letzte der vier Elemente (im Unterschied zu den oben beispielhaft genannten Gebeten) fehlt in Sus 35a gerade!

Der Herausgeber des P.967, A. GEISSEN, vermutet in \overline{KC} O \overline{KC} O \overline{OC} des P.967 zunächst eine Verwechslung \overline{KC} statt \overline{KE} , dann Dittographie; 88.Syh haben die lectio facillior $\mu\tau\epsilon\varsigma$ \acute{o} $\theta\epsilon\acute{o}\varsigma$... In der LXX steht $\mu\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$ ohne Artikel meist für den Gottesnamen יהוה יה , der Vokativ $\mu\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$ auch für אדון/אדוני aram. מר/מרא , mit Artikel meist für אדון(ה)/אדוני(ה) aram. מרה/מרא ²⁵.

Ist zu lesen: $\mu\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$ \acute{o} $\mu\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$ \acute{o} $\theta\epsilon\acute{o}\varsigma$ \acute{o} $\alpha\lambda\acute{o}\nu\tau\omicron\varsigma$...?

Der erste Würdenamen hat seine ursprüngliche Anknüpfungsstelle wohl in Gen 21,33 (Abraham in Beerscheba) $\kappa\alpha\iota$ $\acute{\epsilon}\pi\epsilon\alpha\lambda\acute{\epsilon}\sigma\alpha\tau\omicron$ $\acute{\epsilon}\kappa\epsilon\tilde{\iota}$ $\tau\acute{o}$ $\acute{o}\nu\omicron\mu\alpha$ $\mu\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$ $\theta\epsilon\acute{o}\varsigma$ $\alpha\lambda\acute{o}\nu\tau\omicron\varsigma$ $\epsilon\omega\lambda\acute{\alpha}\mu$ $\alpha\lambda$ יהוה בשם ויקרא-שם "Und er rief dort den Namen JHWHs an (als) $\epsilon\lambda$ 'olam." Als Gottesepithet begegnet \acute{o} $\alpha\lambda\acute{o}\nu\tau\omicron\varsigma$ z.B. in Jes 26,4; Judit 13,20; Bar 4,8.20.22.24; 5,2.

J.-T. MILIK macht mit Recht darauf aufmerksam, daß die Übersetzung "der ewige..." zu eng ist ²⁶. Der schon in ugaritischen Texten anzutreffende Gottestitel מלך עולם "König der Welt" ist bei den Juden für den Gott Israels lebendig geblieben: vgl. 1 Q 20 Fragm 2,5 $\text{בעליא במרה רבואת במלך כול}$ 1 Q apGen II 4 מרה עלמא "Herr der Welt"; 1 Q apGen II 4 $\text{ע(למיט) beim Höchsten, dem großen Herrn, dem König aller Zeiten/Welten}$ ²⁷.

Eine Verbindung dieser Gottesbezeichnung mit einer Aussage über JHWH als Schöpfer und sein Wissen wie in Sus 35a findet sich bereits in Jes 40,28: $\theta\epsilon\acute{o}\varsigma$ $\alpha\lambda\acute{o}\nu\tau\omicron\varsigma$ \acute{o} $\theta\epsilon\acute{o}\varsigma$ \acute{o} $\mu\alpha\tau\alpha\sigma\sigma\epsilon\upsilon\sigma\alpha\varsigma$ $\tau\acute{\alpha}$ $\acute{\alpha}\mu\alpha$ $\tau\eta\varsigma$ $\gamma\eta\varsigma$, $\omicron\upsilon$ $\mu\epsilon\lambda\epsilon\upsilon\sigma\epsilon\iota$ $\omicron\upsilon\delta\acute{\epsilon}$ $\mu\omicron\mu\alpha\tau\epsilon\upsilon\sigma\epsilon\iota$, $\omicron\upsilon\delta\acute{\epsilon}$ $\acute{\epsilon}\xi\epsilon\tau\iota\varsigma$ $\acute{\epsilon}\xi\epsilon\upsilon\rho\epsilon\sigma\iota\varsigma$ $\tau\eta\varsigma$ $\phi\omicron\rho\omicron\nu\eta\sigma\epsilon\omega\varsigma$ $\alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon$ $\alpha\lambda\eta\iota$ $\epsilon\omega\lambda\acute{\alpha}\mu$ יהוה בורא קצות הארץ $\text{לא ייעף ולא ייגע אין חקר לתבונתו}$

Die Wendung "der allwissende" \acute{o} $\epsilon\lambda\acute{o}\omega\varsigma$ $\tau\acute{\alpha}$ $\acute{\alpha}\nu\tau\alpha$ kommt nur noch in Bar 3,32 vor; inhaltlich begegnet sie jedoch häufig: Prov 24,12 LXX über MT hinaus; Est 4,17d.h.u.; u.ö. J.-T. MILIK macht auf die Nähe

-
- 24 J.-T. MILIK, Daniel et Susanne à Qumrân? in: Mélanges H. CAZELLES, Paris 1981, 337-359, hier 346.
- 25 Für den Sprachgebrauch der LXX im Buche Daniel vgl. A. BLUDAU, Die alexandrinische Übersetzung des Buches Daniel und ihr Verhältniss zum massorethischen Text, BSt(F) II/2-3, Freiburg/Brsgr. 1897, bes. 58-61; H. STEGEMANN, Religionsgeschichtliche Erwägungen zu den Gottesbezeichnungen in den Qumrantexten, in: Qumrân. Sa piété, sa théologie et son milieu, éd. M. DELCOR, BETHL 46, Paris-Gembloux-Leuven 1978, 195-217.
- 26 J.-T. MILIK, Daniel et Susanne 348f.
- 27 J.A. FITZMYER, The Genesis Apocryphon of Qumran Cave I. A Commentary, Rome ²1971, 49f.
 "Either this expression, מרה עלמא , or מרה עלמיא (XX 2) must underlie the phrase "eternal Lord" in *Enoch* 58.4 or the "Lord of the world" in *Enoch* 81.10 or "the Lord of the ages" in *Enoch* 9.4." a.a.O. 77. Dort weitere Lit.
 Zu den aramäischen Henochtexten aus Qumran s. J.-T. MILIK, The Books of Enoch: Aramaic Fragments of Qumrân Cave 4, Oxford 1976, bes. 170-174, und MILIKs Selbstkorrekturen in seinem Artikel Daniel et Susanne (s.o. Anm. 24) 347-349.

Böses an mir, indem sie mich verleumderisch eines Verbrechens bezichtigen".

πονηρεύσθαι mit der Präposition ἐν findet sich auch 1 Chr 16,22: μὴ ἀψησθε τῶν χριστῶν μου καὶ ἐν τοῖς προφήταις μου μὴ πονηρεύσθε: אֶל-הַרְעוּ בַּמִּשְׁחִי וּבַנְבִּיאִי אֶל-הַרְעוּ. Das ἐπ' ἐμοῦ in 88 könnte ein Gräzisationsversuch sein.

πονηρεύσθαι kommt sonst in der LXX entweder absolut (z.B. Gen 19,7 μὴ πονηρεύσθε τῶν ἡμετέρων Αἰχμὴν Αἰχμὴν; Ψ 91,12 πονηρεύμενοι Μαρτίων; 3 βασιλ. 16,25 ἐπονηρεύσατο οὐρανὸς; vgl. Jer 16,12) oder mit κατὰ τινος Sus 43 θ', 62 LXX oder mit ποιῆσαι κατὰ τινος Dtn 19,19 oder mit τοῦ + inf. Gen 37,18 vor.

Der im Gesetz vorgesehene Weg zur Entlarvung und Bestrafung eines falschen Zeugen (Dtn 19,16-21) ist im Falle der Susanna versperrt: Sie hat nicht nur einen, sondern zwei Falschzeugen sich gegenüber, und diese sind auch noch mit den "Richtern, die eine genaue Ermittlung anstellen sollen" (Dtn 19,18), identisch. Aber JHWH erhört ihre Bitte – die Susanna gar nicht ausgesprochen hatte. Der Herr der Welt und der Geschichte wird eine Unschuldige, die im Blick auf ihn nicht sündigen wollte und jetzt ganz ihm vertraut, retten³⁰.

Mit dieser Erhörungsnotiz ist zwar die "Wirklichkeit" einer Wende im Fortgang des Dramas angezeigt, zum Vorschein kommt diese Wende aber erst im und durch das Auftreten des dafür geistbegabten "Jüngeren namens Daniel" im Dritten Akt vv.44ff.

- 36 Wie die Ältesten die Wahrheit in ihrer Zeugenaussage "verdrehen" (s.o. zu Sus 7-9), wird schon in der Wortwahl für die Szenenbeschreibung angedeutet: Nicht Susanna, sondern "*wir* waren gerade bei einem Spaziergang im Park des Mannes von *der hier*".

88.Syh fügen in οἱ δὲ πρεσβύτεροι ein δύο ein. Im P.967 wird die Zweizahl bereits in v.35a οἱ ἄνθρωποι ὁμοῦ οὗτοι hervorgehoben. Natürlich kann aus eben diesem Grunde der Schreiber des P.967 auch ein δύο seiner Vorlage ausgelassen haben; dagegen spricht aber, daß auch die θ'-Fassung das δύο hier nicht hat.

Das ταύτης P.967 schließt einen Gestus der Zeugen ein; 88.Syh haben τοῦ ἀνδρὸς αὐτῆς vielleicht im Blick auf das v.37 folgende erneute ταύτην.

- 37 Erzählerisch wirkt die Aussage der Ältesten fast weniger wie eine Beschuldigung Susannas, als wie ein Bekenntnis ihrer eigenen begehrliehen Schamlosigkeit: Sie seien stehengeblieben und hätten der Frau

30 Zur Bedeutung von Gebeten als Markierung einer Wende im Erzählablauf, vor allem in frühjüdischer Literatur, vgl. G. MAYER, Die Funktion der Gebete in den alttestamentlichen Apokryphen, Theokratia II, Leiden 1973, 16-25.

In ihrer indiskreten Neugierde hätten sie herausbekommen wollen, wer die beiden wären.

- 39 *Sie* (= die Frau) hätten sie aus der Nähe dann erkannt, der junge Mann aber sei entkommen, ohne daß sie sein Gesicht hätten erkennen können.

ἐπιγινώσκω übersetzt in den erzählenden Büchern des AT meist כָּנָה hi. "durch genaue Betrachtung erkennen, wer/was jemand ist", vgl. Gen 27,23; 38,26; (Dan 11,39 LXX); in anderen Teilen des AT häufig יָדַע.

ὁ νεανίσκος bezieht sich auf den in v.37 mit ἀνὴρ (ohne Artikel) Beschriebenen, nach dem dann in v.40 mit τίς ὁ ἄνθρωπος gefragt wird. Die oben (v.37) genannte Verschreibung/Tilgung in P.967 könnte allenfalls mit diesem Bezeichnungswechsel zusammenhängen.

νεανίσκος und hebr. גִּיּוֹן stehen häufig, wenn das Jungsein, in der Fülle von Kraft-Stehen männlicher Personen betont werden soll.

Das partic.perf.med.(pass.) συγκαλυμμένος kommt nur an dieser Stelle im griechischen AT vor. συγκαλύπτω (πρόσωπον) ist eine neben anderen Wiedergabemöglichkeiten von hebr. (סִימָן) סִמָּן pl., sonst dafür auch (κατα)καλύπτω (πρόσωπον).

- 40 Sie hätten die Beschuldigte festgehalten und nach dem Geflüchteten gefragt.

ἐπιλαμβάνομαι τινος kann verschiedene hebräische Worte übersetzen, hier entspricht es קָנַח hi.

ἐπερωτᾶν gibt meist ἴκω wieder. Das Imperfekt ἐπερωτῶμεν drückt Eindringlichkeit und (im Blick auf v.41) Vergeblichkeit aus.

- 41 Wer "der Mensch" gewesen sei, habe die Angeklagte ihnen nicht preisgeben wollen.

ἀπαγγέλλω steht im griechischen AT fast immer für נָתַן hi. "mitteilen, erzählen, eine Frage beantworten, erklären". In Dan LXX 2,5.9; 5,8; 8,19 übersetzt es allerdings יָדַע af./hi.

Pathetisch unterstreichen sie ihren verleumderischen, erlogenen "Bericht" mit dem Verweis auf ihre Zeugenschaft. Und alle Anwesenden schenken so unwiderleglich vorgetragendem doppeltem Zeugnis Glauben – es sind ja ihre eigenen höchsten Autoritäten und Wahrer des Rechts.

ἡ συναγωγή πᾶσα bezeichnet hier nicht das Gebäude wie in v.28, sondern die darin Versammelten, vielleicht sogar stellvertretend für die ganze Gemeinde der Juden (am Ort).

- 44-45 Durch καὶ ἰδοὺ "und siehe" am Anfang des dritten und letzten Aktes wird der hier zum ersten Mal auftretende ἄγγελος κυρίου "ein Engel JHWHs" aus dem Satz herausgehoben und akzentuiert (vgl. das zweifache καὶ ἰδοὺ in v.13).

ἄγγελος κυρίου, ἐξαγομένης bzw. ἐξαγαγόντες und πνεῦμα συνέσεως mit νεωτερ- in Sus 44 und 62 bilden *inclusiones* des dritten Aktes.

ἄγγελος κυρίου (beim ersten Vorkommen in einer Erzählung häufig ohne, danach dann mit bestimmtem Artikel) steht in der LXX für ἡν' ἡν und "bezeichnet einen Beauftragten Gottes, der bei den Menschen seinen Auftrag auszurichten hat, der einmal...in der Übermittlung einer Botschaft bestehen kann...oder in einer Handlung, die der ἡν vollzieht. (Er) verkörpert das die Erde berührende Reden und Handeln Gottes" ³⁴.

Der Ortswechsel, ein weiteres Kennzeichen für einen Akt- oder Szenenwechsel in unserer Erzählung, wird durch ἐκεῖνης ἐξαγομένης ἀπολέσθαι "als jene hinausgeführt wurde zur Hinrichtung" angezeigt.

ἀπολέσθαι (aor.med.) "verloren sein, den Tod erleiden, zugrunde gehen, getötet werden" steht in der Regel für eine Form von τλν, z.B. Num 16,33 u.ö.

Anfangen von der griechischen Neufassung der Susanna-Erzählung (Theodotion-Text; vgl. dort v.41d und die Umstellung und Abänderung des Gebets der Susanna v.42-43) bis zum Aufsatz von J.-T. MILIK ³⁵ wurde es als unzureichend empfunden, daß weder das Gerichtsverfahren noch das Urteil und seine Begründung noch eine Reaktion der Angeklagten erzählt wurden.

Die Neigung, den Text entsprechend zu ergänzen, dürfte aus einer Verkennung der Aussageabsicht der LXX-Erzählung stammen. Die äußerste Knappheit, mit der hier Gerichtsverhandlung, Schuldspruch und Beginn der Urteilsvollstreckung in den Worten "als jene hinausgeführt wurde zur Hinrichtung" zusammengefaßt werden, macht deutlich, daß es sich bei Sus LXX nicht um eine "Rechtslegende", nicht um ein erzählerisches Plädoyer für eine korrektere oder sicherere Verfahrensordnung o.ä. handelt, s. dazu die Einleitung S. 47-53.

Unproblematisch als selbstverständlich vorausgesetzt wird in der Erzählung offenbar die Todesstrafe für die ertappten und in einem rechtmäßigen Verfahren durch Zeugen (und genaue Ermittlungen) überführten Ehebrecher.

34 R. FICKER, ἡν mal'āk Bote, in: THAT I, hrsg.v. E.JENNI-C.WESTERMANN, München 1971, 900-908, zit. 904.- Vgl. auch J. MICHL, Art. "Engel", in RAC V, Stuttgart 1962, 53-322, bes. 60-97. - Viele Belege aus frühjüdischer Literatur über die Vorstellungen von Engeln und ihren Funktionen enthält der Artikel von Karl Erich GRÖZINGER, Engel III. Judentum in: TRE IX, Berlin-New York 1982, 586-596, bes. 589: "Gott als Herr der Geschichte".

35 "Le texte d'Origène ne me semble guère suffire pour remplir le bas de la p.193 du papCol: 39 lignes contre la moyenne de 42. Y aurait-il une phrase sur la sentence de la cour (Th v.41, fin) et/ou un verbe, tout au moins, au début du v.(44-)45, à propos de l'apparition de l'Ange?"

Lev 20,10: ἄνθρωπος ὃς ἂν μοιχεύσῃται γυναῖκα ἀνδρὸς ἧ ὃς ἂν μοιχεύσῃται γυναῖκα τοῦ πλησίον, θανάτῳ θανατούσθωσαν ὁ μοιχεύων καὶ ἡ μοιχευομένη: וְאִישׁ אֲשֶׁר יִנָּאֵף אֶת-אִשְׁתּוֹ..רָעוּהוּ מוֹת-יָוֶמֶת הַנָּאֵף וְהַנָּאֶפֶת: "Ein Mann, der Ehebruch treibt mit der Frau..seines Nächsten, er muß sterben, der Ehebrecher und die Ehebrecherin".

Inhaltlich gleich findet sich diese Rechtsbestimmung in Dtn 22,22 mit anderen Worten ausgedrückt: כִּי-יִמְצָא אִישׁ שָׁכַב עִם-אִשָּׁה בְּעַל-לֹהֶבֶל: וְהָרַע מִיִּשְׂרָאֵל: ἢ ἄνθρωπος κοιμώμενος μετὰ γυναῖκος συγκατομένης ἀνδρὸς, ἀποκτενεῖτε ἀμφοτέρους, τὸν ἄνδρα τὸν κοιμώμενον μετὰ τῆς γυναῖκος, καὶ τὴν γυναῖκα· καὶ ἐξαρεῖς τὸν πονηρὸν ἐξ Ἰσραὴλ "Wenn ein Mann dabei ertappt wird, wie er bei einer verheirateten Frau liegt, dann sollen beide sterben, der Mann, der bei der Frau gelegen hat, und die Frau, und du sollst das Böse ausrotten aus Israel." Vgl. Dtn 22,21.24, wo Steinigung als Straftat für ehebruchartige Vergehen genannt wird.

Interessant ist ein Vergleich der "Rechtsvorschriften für Ehebrecherinnen (und Mörderinnen)" מִשְׁפָּטֵי נִאֲפוֹת וּשְׁפָכַת דָּם in Ez 16,38-41, vgl. Ez 23,45-47, mit der Susanna-Erzählung. Wesentliche Elemente tauchen beidemale, wenn auch in erzählungsbedingt verschiedener Reihenfolge, auf: "Und ich richte dich nach dem Recht von Ehebrecherinnen und Mörderinnen (Blutvergießerinnen)... Und ich gebe dich in ihre Hand, und sie werden...dir *deine Kleider ausziehen* und dir deine Schmuckstücke nehmen und dich nackt und bloß liegenlassen. Und sie werden eine *Volksgemeinde* (קָהָל) wider dich aufbieten und dich *steinigen* und dich *mit ihren Schwertern zerhauen* und werden dich *mit Feuer verbrennen* und an dir Gericht halten vor den Augen vieler Frauen..." ³⁶ Ez 16,38-41.

Ein solches Schema von מִשְׁפָּטֵי נִאֲפוֹת (Rechtsvorgehen bei Ehebrecherinnen), wie es in Ez 16,38-41 und Ez 23,45-47 benutzt und zur Deutung des Schicksals von Israel-Juda bzw. Samaria-Jerusalem, die als Frau(en) dargestellt sind, variiert wird, dürfte auch bei der Susanna-Erzählung im Hintergrund stehen: das Entblößen Sus 32, die Einbeziehung der Rechtsgemeinde Sus 28-30.41 und die Umkehrstrafen (entsprechend Dtn 19,18f.) gegen die Falschzeugen Sus 55.59.62 (mit dem Schwert Zerhauen [die Leiche? so ZIMMERLI fragend], in eine Schlucht/Grube Stoßen als erster, und bei Todesfolge ausreichender, Teil der Steinigung ³⁷, mit Feuer Verbrennen).

Die gleich im Anschluß an Susannas Gebet schon genannte Wirklichkeit "Und JHWH erhörte ihr Flehen" v.35a tritt nunmehr in Erscheinung, aber bezeichnenderweise nicht neben oder zusätzlich zu den Personen der Handlung, sondern in ihnen und durch sie. An den vier Stellen in Sus LXX, an denen der "Engel JHWHs" erwähnt wird (44-45.55.59.62), bleibt

J.-T. MILIK, Daniel et Susanne 343 n.33 (zu vv. 41-45).

³⁶ W. ZIMMERLI, Ezechiel I, BK XIII/1, Neukirchen 1969, schlägt vor, in v.41 statt MT וְשִׁפְרוּ בְּתוֹךְ בָּאֵשׁ zu lesen: וְשִׁפְרוּ בְּתוֹךְ הָאֵשׁ.

³⁷ S. dazu die Mischna Sanh VI (1).4 mit der zugehörigen Gemara bSanh 43a. 45a.

er erzählerisch auf der Ebene der theologischen *Deutung* dessen, was geschieht. Die Geistbegabung des Jüngeren hier in vv.44-45 wie die Perversion der Ältesten in v.9 drücken nicht Ereignisse im Erzählfaden, sondern religiöse bzw. moralische Qualifikationen und Voraussetzungen für die einsetzende oder verändert weiterlaufende Handlung aus.

Eine Entscheidung zwischen den Lesarten καθὼς συνετάγη P.967 und καθὼς προσετάγη 88 ist kaum möglich.
 Spielt Ιερ 36,22 eine Rolle? ...καὶ λόγον ἐχρημάτισαν ἐν τῷ ὄνματι μου, ὃν οὐ συνέταξα αὐτοῖς (MT: **הָיָה לֹא אֲשַׁר**) καὶ ἐγὼ μάρτυς, φησὶν κύριος.
 συντάσσω steht meist für **יוצא** pi. (sehr oft mit JHWH als Subjekt), allerdings ist συντάσσομαι beim einzigen Vorkommen der aor.pass.-Form in Ex 38,21 (= LXX Ex 37,19: καὶ αὕτη ἡ σύνταξις τῆς σκηνῆς ...καθὼς συνετάγη Μωυσῆ...) Übersetzung von פָּקַד pu.: **אֵלֶּה פְּקוּדֵי הָעֶשְׂכָן פָּקַד עַל-פִּי מֹשֶׁה**
 προστάσσω ist seltener, steht ebenfalls meist für **יוצא** pi., aber auch für **אמר** (so z.B. Jona 2,11 **לֵךְ יְהוָה וַיֹּאמֶר** καὶ προσετάγη τῷ κήτε... vgl. Dan LXX 2,12; 3,13) und für **מנה** pi. (Jona 2,1; 4,6.7.8). Ein Bedeutungsunterschied zwischen συν- und προστάσσω ist nicht auszumachen.

Der Engel begabt einen "Junior" namens Daniel mit Einsicht. Damit sind wichtige Stichworte der restlichen Erzählung zum ersten Mal genannt. Den πρεσβύτεροι (ältere = Älteste, Alte) tritt jetzt ein νεώτερος (jüngerer = Junger) gegenüber, den durch "Gesetzlosigkeit" (Begierde, Amtsmissbrauch und Falschzeugnis) gekennzeichneten Namenlosen der von JHWH mit verständigem, einsichtigmachendem Geist begabte Daniel.

Statt νεωτέρῳ ὄντι Δανιηλ 88.Syh hat P.967 die bessere Lesart νεωτέρῳ ὄνόματι Δανιηλ. "In 88.Syh wurde geändert, da Daniel aus dem vorausgehenden (kanonischen) Text als der im Mittelpunkt des Geschehens stehende Prophet bekannt war und mit dem jungen Richter gleichen Namens in der Susanna-Erzählung geglichen wurde." ³⁸
 Ob die Deklination der Eigennamen eine Schreibereigentümlichkeit des P.967 ist (vgl. v.7) oder ihm schon vorlag und in 88 nicht übernommen wurde, ist nicht entscheidbar.

πνεῦμα συνέσεως (in v.62b erweitert wiederaufgenommen als πνεῦμα ἐπιστήμης καὶ συνέσεως) bezeichnet eine von Gott verliehene Gabe, die innerhalb des Wortfeldes "Weisheit" verschiedenen hebräischen Begriffen (**חכמה** Weisheit, Kunstfertigkeit; **בִּינָה**, **תְּבוּנָה** Einsicht, Erkenntnis von Zusammenhängen; **שָׂכָל**, **הַשָּׂכָל** Klugheit, Gewitztheit; **עֵצָה** Geschmack, Verstand; **דָּעָה**, **דָּעָה** Kenntnis, Wissen) entspricht neben anderen griechischen Wörtern wie ἐπιστήμη, τέχνη, σοφία, παιδεία, κτλ.

Zum Verständnis wichtige Bezugsstellen im AT sind z.B. Dtn 34,9 (Josua wird mit **חכמה** **רוח** πνεῦμα συνέσεως erfüllt, als Mose ihm zur

38 A. GEISSEN, Der Septuaginta-Text (s.o. S. 12 Anm.8) 44.

Amtsübergabe die Hände aufstemmt); vor allem Jes 11,2: die umfassende Geistverheißung an das "Reis aus dem Baumstumpf Isaais..., der die Hilflosen gerecht richten wird..." vgl. auch Dan 1,17; 2,21.

TestLevi II 2-3 zeigt eine bemerkenswert ähnliche Vorstellung: auf den jungen Levi (sein Alter als νεώτερος wird hier mit "ungefähr 20 Jahren" angegeben; nach TestLevi XII 5 sind es genau 18) kommt πνεῦμα συνέσεως κυρίου ("von JHWH verliehene Gabe der Einsicht"; σύνεσις ist in TestLevi VIII 2 neben δικαιοσύνη, ἀλήθεια, πίστις, προφήτεια als Eigenschaft des Priestertums genannt), so daß er rings in seiner Umwelt die Sünde und Gesetzlosigkeit (ἀμαρτία, ἀνομία) erkennen kann ³⁹.

Das nur im letzten Teil der Erzählung, dort allerdings siebenmal, vorkommende νεώτερος (Sus LXX 45.52.55.60.62a.62b bis) hat E. STAUFFER mit Recht als "Schlüsselbegriff der Susannageschichte" bezeichnet ⁴⁰. Er trägt eine wertvolle Übersicht zusammen, welche Stellung und historische Bedeutung *junge Menschen* nach den Texten des AT und den Zeugnissen des frühen Judentums hatten bzw. erringen konnten.

Über das Ideal einer nicht an das Alter gebundenen Reife, Klugheit und Vollkommenheit, wie es seinen Niederschlag in allen Formen der patristischen Literatur (Abhandlungen, Bibelkommentare, Predigten, private Briefe, bischöfliche Schreiben, Grabinschriften, Kirchenordnungen) gefunden hat, liegt die vorzügliche Studie von Christian GNILKA vor ⁴¹. Eigens zu verweisen ist auf seinen Exkurs I "Vorbilder des puer senex", in der GNILKA die in der Väterzeit häufig verwendeten Beispielketten biblischer jugendlicher Figuren erörtert (Abel, Jakob, Joseph, Moses, Josua und Kaleb, Samuel, David, Salomo, Elischa, Joas und Joschija, Jeremia, Daniel, die drei Jünglinge im Feuerofen, die sieben makkabäischen Brüder, der zwölfjährige Jesus im Tempel, Johannes, der reiche Jüngling, Timotheus) ⁴².

Zur Susanna-Erzählung meint E. STAUFFER: "Man wird sich diesen νεώτερος als einen intelligenten, jungen Mann im Alter von zwanzig bis fünfundzwanzig Jahren vorstellen dürfen. Kein 'weiser Knabe' jedenfalls, sondern die Symbolfigur der kritischen Jugend." ⁴³

39 Zu den schwierigen Fragen der Text- und Literargeschichte und der Interpretation der Testamente der Zwölf Patriarchen s.v.a. die Editionen und Arbeiten von M. de JONGE und Jürgen BECKER. - Der Hinweis auf TestLevi findet sich bei J.-T. MILIK, Daniel et Susanne 345 n.64.

40 E. STAUFFER, Eine Bemerkung zum griechischen Danieltext, in: Donum Gentilicium. NT Studies in Honour of David DAUBE, Oxford 1978, 27-39, hier 28.

41 C. GNILKA, AETAS SPIRITUALIS. Die Überwindung der natürlichen Altersstufen als Ideal frühchristlichen Lebens, Theophaneia 24, Bonn 1972. (Diesen Hinweis verdanke ich P. Heinrich BACHT SJ, Frankfurt.)

42 C. GNILKA a.a.O. 223-244. - Besonders interessant ist GNILKAs Verweis auf die 6. Homilie des ASTERIOS (ca. 330/5-420/5, Bischof von Amasea in Pontus): Ἀστερίου ἐπισκόπου Ἀμασεύας λόγος εἰς τὸν προφήτην Δαυὶδ καὶ εἰς τὴν Σωσάνναν, ASTERIUS, Homilies 1-14. Text, Introduction and Notes, ed. C. DATEMA, Leiden 1970, 53-64. - ASTERIOS ordnet Daniel und Susanna, aber auch Joseph und Susanna, zusammen als jugendliche Vorbilder für Männer bzw. Frauen. - Vgl. auch oben S. 33-40.

Aber diese Deutung von νεώτερος in Sus ist nicht aus einer semantischen Analyse des Begriffes in seinen verschiedenen Kontexten im griechischen AT und insbesondere in der Susanna-Erzählung gewonnen, sondern illustriert eine Konsequenz aus der kaum zu rechtfertigenden Interpretation der Susannageschichte als "Rechtslegende" und aus der wenig plausiblen Annahme einer ganz bestimmten "gesellschaftlichen Position der Junioren...(und ihrer) öffentlichen und geheimen Funktionen" ⁴⁴.

Viele der von STAUFFER genannten griechischen und hebräischen Wörter können zwar "im Wechsel mit dem Terminus νεώτεροι gebraucht werden" ⁴⁵, aber nicht in einem beliebigen - es handelt sich nur um partielle Synonymie. מְרִנְנִים wird in der LXX nie mit νεώτεροι wiedergegeben; das wichtigste hebräische Entsprechungswort jedoch, gerade wenn νεώτερος in relativer Opposition zu πρεσβύτερος steht, nämlich γῡ, bleibt bei STAUFFER ebenso unerwähnt wie auch die nächstwichtigen Begriffe קטן und נָמוֹן "jung, klein, niedrig, geringgeschätzt, unbedeutend".

Zum rechten Erfassen der gegensätzlichen Begriffe πρεσβύτερος - νεώτερος (ἡτ - γῡ) in der Sus-Erzählung hat H.-P. STÄHLI einen wichtigen Beitrag geleistet (vom hebräischen AT her und ohne Blick auf unseren Text): "Dem γῡ, dem noch nicht zur israelitischen Rechtsgemeinde zählenden jungen unmündigen Menschen, der als solcher noch minderberechtigt, sozial wenig geachtet, zugleich auch noch unreif und unerfahren, ohne rechte Verantwortung und Autorität ist, steht in besonderer Stellung...der ἡτ gegenüber, dem im israelitischen Gemeinwesen gerade all das, was dem γῡ (noch) fehlt und nicht zukommt, in hervorragender Weise eignet." ⁴⁶

Der Name dieses von Gott mit Geist begabten νεώτερος mag um der Etymologie willen gewählt worden sein: Δαναήλ נָאִיִּיִּי "Gott richtet" (vgl. die Namenwahl Tobit/Tobia, Judit), aber zugleich wohl auch im Rückgriff auf den Namen des berühmten Weisen der Vergangenheit:

43 E. STAUFFER, Eine Bemerkung zum Danieltext (s.Anm.40) 38.

44 E. STAUFFER a.a.O. 29. - STAUFFER bezieht sich als Stütze auf die von ihm selbst als Referent betreute Erlanger Dissertation (1968) von Detlef von DOBSCHÜTZ, Paulus und die jüdische Thorapolizei, dessen Hypothese mehr als fragwürdig erscheint: "Jede Volks-/Synagogenversammlung in Judäa hatte eine eigene Juniorenmannschaft." (S. 4.16.68). Von DOBSCHÜTZ hält dabei Judit 6,16 und Sus 48 LXX für Belege. Ganz verschiedene Begriffe, Bräuche, Einzelzüge in Erzählungen unterschiedlichster Art werden zu einer Institution "Junioreninstanz/-mannschaft" hypostasiert. Für die Susanna-Erzählung jedenfalls ist die Hypothese von D.v.DOB-SCHÜTZ unnötig und eher irreführend. Der Wert seiner Ausführungen liegt bei Verweisen auf jüdische Texte, die in Ähnlichkeit und Verschiedenheit das Verständnis der Erzählung vertiefen könnten.

45 E. STAUFFER a.a.O. 29.

46 H.-P. STÄHLI, Knabe - Jüngling - Knecht. Untersuchungen zum Begriff γῡ im AT, BET 7, Frankfurt-Bern-Las Vegas 1978, 134.

Nach dem ugaritischen Aqhat-Epos aus dem 14. Jhdt. v.C. ist es Dan'el, der Vater Aqhats, der den Witwen und Waisen Recht schafft, und auch in der israelitisch-judäischen Tradition gilt Dan(i)el (דָּנִיֵּל) sprichwörtlich als der Inbegriff von Gerechtigkeit und Weisheit, vgl. Ez 14,14.20; 28,3.

Möglicherweise hat die Namensgleichheit mit der Hauptperson von Dan 1-12 den Übersetzer veranlaßt, mit Dan 1-12 auch Sus und Bel et Draco zu einer "Sammlung von Daniel-Schriften" zusammenzustellen. Weitere Daniel-Schriften, von denen sich Fragmente in Qumran gefunden haben, machen darauf aufmerksam, daß es im 2. und 1. Jhdt. v.C. noch mehrere inzwischen verlorengegangene Daniel-Erzählungen gab. Auf Sus werfen die bisher veröffentlichten Fragmente nur wenig Licht 47.

- 48 Durch die Geistbegabung ermächtigt, bahnt sich der junge Daniel jetzt einen Weg durch die Menge (zu der er selbst bis dahin auch gehört hatte) und redet "in zentraler Stellung" die "Söhne Israels" an.

Anstelle von καὶ στας ἐν μέσῳ αὐτῶν 88 hat P.967: στας μέσος αὐτῶν. Das Fehlen von καὶ vor dem Partizip und der prädikative Gebrauch von μέσος sind ungewöhnlich; in 88 mag es sich um eine stilistische Glättung handeln. Ein Bedeutungsunterschied besteht nicht.

οὕτως μωροί, οἱ υἱοὶ Ἰσραὴλ P.967 ist ebenso wie οὕτως μωροί, υἱοὶ Ἰσραὴλ 88 ein Vokativ; "emphatischer Ausruf" 48 ist er in beiden Fällen 49.

Sein erstes Wort ist eine religiöse Bewertung und Verurteilung ihres bisherigen Verhaltens in Frageform.

μωρός "stumpf(sinnig), träge, dumm" erschließt seine tatsächliche Bedeutung an dieser Stelle erst im Blick auf den LXX-Sprachgebrauch; μωρός steht für נָבָל und כְּסִיל (nur je einmal auch für מְוִיל und מְוִיל) 50.

47 Vgl. J.-T. MILIK, Daniel et Susanne (s.o. Anm. 24) 355-357: Un fragment araméen de 4 QDanSus?

48 A. GEISSEN, Der Septuagintatext (s.o. S. 12 Anm. 8) 287.

49 Zur Wiedergabe des determinierten semitischen Vokativs durch den Nominativ mit Artikel in der LXX vgl. F.BLASS-A.DEBRUNNER-F.REHKOPF, Grammatik des neutestamentlichen Griechisch, Göttingen 141975, § 147,2.

50 Eine gute Wortfelduntersuchung zu den hebräischen Begriffen für "Torheit" hat in aller Kürze Trevor DONALD vorgelegt: "The Semantic Field of 'Folly' in Proverbs, Job, Psalms, and Ecclesiastes", VT 13 (1963) 285-292.

Eine Einbeziehung der hebräisch erhaltenen Teile von Sir wäre eine wichtige Ergänzung. Sir hat 26x μωρός, die übrige LXX 9x. In den hebräisch erhaltenen Teilen von Sir steht μωρός 3x für נָבָל, 2x für כְּסִיל, 1x für מְוִיל.

Vgl. G. BERTRAM, μωρός κτλ., in: ThWbNT IV, Stuttgart 1942, 837-852, bes. 838-841; M. SÆBØ, Art. כְּסִיל k^eesil Tor, in: THAT I, München-Zürich 1971, 836-838; ders., Art. נָבָל nábāl Tor, in: THAT II, München-Zürich 1976, 26-31; vgl. auch ders., Art. מְוִיל a^ewil Tor, in: THAT I 77-79.

Es geht also nicht um Feststellung intellektueller Beschränktheit oder mangelnder Findigkeit und Geistesschärfe in dem zurückliegenden Verfahren, sondern um den Vorwurf der "Torheit", deren Gegenbegriff die "Weisheit" ist. "Torheit" aber besagt schuldhaftes Verschlossenheit gegenüber Gott (und damit gegenüber Erkenntnis, Einsicht, Gerechtigkeit, Wahrhaftigkeit usw.) und drückt sich aus in Selbstüberschätzung, Uneinsichtigkeit, Gesetzlosigkeit, Unrecht, Gottlosigkeit...

Der von JHWH mit dem "Geist der Einsicht/Weisheit" beschenkte Daniel bleibt nicht bei dem umfassenden Vorwurf "Toren" stehen, sondern zeigt auch auf, wie diese Haltung sich in Unrecht zufügendem Tun ausgewirkt hat. Sie haben kein gründliches Verhör angestellt, den wahren Tatbestand nicht ermittelt und bedenkenlos "die Tochter Israel" dem Tod ausgeliefert.

Zu ἀνακρύνω "gerichtlich verhören" s.o. zu Sus 13; zu ἐπεγινώσκω s.o. zu Sus 39.

τὸ σαφές bedeutet "das, was evident, klar erkennbar ist", den tatsächlichen Hergang, den wirklichen Tatbestand.

Inhaltlich, wenn auch nicht mit den Begriffen der LXX, wird hier auf die Bestimmungen der Tora zur Ermittlung bei todeswürdigen Vergehen Bezug genommen: Dtn 19,18: וְדָרְשׁוּ הַשְּׂפֹטִים הַיָּטִב וְהַיָּשָׁר וְשָׁאֵלָה הַיָּטֵב וְהַנָּה אִמָּה נִכּוֹן הַדָּבָר. καὶ ἐρωτήσεις (A: ἐξετάσεις) καὶ ἐραυνήσεις σφόδρα καὶ ἰδοὺ ἀληθῆς (B: ἀληθῶς) σαφῶς ὁ λόγος... "und wenn du genau ermittelt und erforscht und verhört hast, und siehe: es ist wahr, der Tatbestand steht fest..."; vgl. Dtn 17,4⁵¹.

Die Konjekture ἀπεκρύνετε von A. RAHLFS, die auch J. ZIEGLER in seiner Edition übernommen hat in Anlehnung an die Θ'-Textfassung κατεκρύνετε, kann nicht aufrechterhalten werden: P.967 stimmt mit 88. Syh in der beizubehaltenden Lesart ἀπεκτείνετε überein. ἀποκτείνω bezeichnet nicht nur das "Töten" selbst, sondern (so bereits klassisch) in der Gerichtssprache auch "zum Tode verurteilen" bzw. "für ein Todesurteil plädieren".

θυγάτηρ Ἰσραὴλ meint im Erzählszusammenhang natürlich zunächst Susanna und wäre zu übersetzen "eine Israelitin" (vgl. οὗ υἱοὶ Ἰσραὴλ "die Israeliten"), ebenso wie später in v.57 θυγάτηρ Ἰουδα "eine Jüdin".

Aber vom Sprachgebrauch besonders der prophetischen Bücher des AT her ist auch die ein Kollektiv personifizierende Bedeutung von Πι θυγάτηρ "Tochter" mitzuhören. Länder (Israel, Ägypten, Juda, Edom), Städte (Zion, Jerusalem, Samaria, Sidon, Dibon, Tarschisch, Babel) und Völker ("mein Volk", Israel, Chaldäer) können so angeredet werden (in den Büchern Am, Mi, Jes, Jer, Klgl, Ez, Sach, Zef). Ohne den Rahmen der Erzählung zu verlassen, wird in der Bezeichnung

51 Vgl. auch die Mischna über Ausfragung דְּרִישָׁה, Nachforschung חִקְרִיר, Prüfungen חִקְוִיָּה: Sanh IV 1; V 2.

θυγάτηρ Ἰσραὴλ Susanna als repräsentative Symbolfigur für "Israel" erkennbar.

- 51 Der von Gott verliehene Geist befähigt den "Jungen" aber nicht nur zur Erkenntnis von Fehlverhalten und zum appellierenden Vorwurf, sondern auch zum autoritativen Vorgehen, das allen die Richtigkeit seiner "Einsicht" offenbar macht. Die folgende Befragung ist nicht Einführung einer revolutionären Verhörmethode (dann wäre sie in ihrer Art sehr fragwürdig), sondern Aufdecken von Gesetzlosigkeit. Der "Geist der Einsicht" hat den νεώτερος den wahren Sachverhalt bereits durchschauen lassen. Die Trennung der Falschzeugen und ihre "Prüfung" erweisen nun für alle unbezweifelbar, was er bereits "weiß".

Ob P.967 ὕνα vor ἐτάσω ausgelassen hat, oder ob 88.Syh ὕνα stilistisch glättend hinzugefügt haben, ist kaum entscheidbar. Ein Bedeutungsunterschied besteht nicht.

ἐτάσω "prüfen" (meist für hebr. שָׁלַח und קָח) gehört wie ἐξετάζω, ἐρωτάω, (ἐξ)ἐραυνάω zu den Fachwörtern für die gerichtliche Ermittlung, Untersuchung, Befragung.

- 51a Die in v.48 noch ὄχλος ("Menschenmenge, Masse, Haufe") genannten Israeliten heißen in der Erzählung nun wieder συναγωγή.

ὄχλος und συναγωγή können hier bewußt variierende Wiedergaben des hebräischen חֵמָה sein: Mit συναγωγή wird (nur!) in Dan 11,10.11.12. 13 LXX חֵמָה wiedergegeben, sonst steht συναγωγή in der Regel für להק oder הדין (ὄχλος kann aber auch für להק stehen).

Daniel fordert sie nun auf, nicht Alter, Rang, Amt, Autorität für Garantien der Gesetzestreue und moralischen Integrität zu halten. Auch die Anerkennung legitimer Autorität enthebt nicht der kritischen Prüfung von deren Amtsführung und Verhalten. Er wird nun mit den zwei Ältesten ein Verhör anstellen, so wie es ihm richtig und wirksam erscheint.

Zur Übersetzung von λέγοντες (אמר) mit "indem ihr denkt" s. zu Sus 35.

οὐ μὴ ψεύσωνται: οὐ μὴ mit coni.aor. (oder ind.fut.) kennzeichnet auch im klassischen Griechisch die emphatische Verneinung: "sie lügen ganz sicher nicht".

κατὰ τὰ ὑποπίπτοντά μοι "entsprechend dem mir in den Sinn Kommen; wie es mir gut, richtig, sachgemäß vorkommt" (aramäisch: כִּי לִי-לֵבִי). Daß das die Bedeutung der in dieser Form im griechischen AT einmaligen Wendung ist, läßt sich an den beiden voneinander unabhängigen griechischen Übersetzungen eines Satzes in dem Esra 7, 12-26 aramäisch überlieferten Erlaß des persischen Großkönigs Artaxerxes an Esra zeigen ⁵². Der Text Esra 7,20 וְשָׂאֵר חֲשׁוֹת בֵּית אֱלֹהִים

52 Zum Verhältnis von Εσδρας α (= 1 Esdr = griech. Esrabuch = III Esdras

מלכא מן-ביתך וכל צרכיך "und den restlichen Bedarf für den Tempel deines Gottes, der nach deinem Ermessen zu decken (sein wird), kannst du aus dem königlichen Geldhaushalt finanzieren (wörtlich: und den Rest des Bedarfs des Hauses deines Gottes, welcher dir vorkommt zu geben, du wirst geben aus dem Haus der Schätze des Königs)" wird in Εσδρας α 8,18 übersetzt: καὶ τὰ λοιπὰ, ὅσα ἂν ὑποπίπτῃ σοι εἰς χρεῖαν τοῦ ἱεροῦ τοῦ θεοῦ σου, δώσεις ἐκ τοῦ βασιλικοῦ γαζοφυλακίου.

Εσδρας β 7,20 gibt denselben aramäischen Text so wieder: καὶ καταλοιπον χρεῖας οἴκου θεοῦ σου, ὃ ἂν φανῇ σοι δοῦναι, δώσεις ἀπὸ οἴκων γάρης βασιλείως.

- 52 Daniel läßt den ersten rufen. Das "Unmögliche" der Situation betont der Text unüberhörbar: Man führt den πρεσβύτερος dem νεώτερος vor.

προσάγω ist t.t. der Gerichtssprache: "(einen Angeklagten oder Zeugen dem Richter/Gerichtshof) vorführen".

Zum Gegensatz πρεσβύτερος - νεώτερος s.o. zu Sus 44-45.

Die Worte, die Daniel nun an den Ältesten richtet, sind nicht bloß "harte Reden, die der rabbinischen Vorschrift der Einschüchterung entsprechen" 53.

Außer der bei D. von DOBSCHÜTZ genannten Stelle Sanh IV 5a gibt es in Mischna und Talmud noch viele Belege für אֵי יָמֵי עַל-נַפְשׁוֹ/הֵן אֵי יָמֵי "die Kapitalzeugen/Zeugen einschüchtern, (ihnen) Angst machen, (sie) eindringlich mahnen": Sanh III 5, Soṭa I 4, bRH 20a u.ö. Immer handelt es sich dort aber darum, die Zeugen, besonders in Kapitalsachen, auf ihre Verantwortung aufmerksam zu machen, damit jeder Irrtum, jede bloße Schlußfolgerung nur aus dem Hörensagen usw. nach Möglichkeit ausgeschlossen werden.

Es handelt sich in unserer Erzählung jedoch gar nicht um ein Mustergerichtsverfahren, sondern um einen vom Geist Gottes prophetisch ermöglichten Aufweis von Schuld und Verfehlung bei den höchsten gerichtlichen Autoritäten selbst durch den Mund eines noch Jungen, der von Stellung, Erfahrung und Ansehen her niemals dazu in der Lage wäre, auf den sonst niemand ernsthaft hören würde.

Gleich zu Beginn die Angeklagten oder sogar die Zeugen als Sünder und Verbrecher zu bezeichnen, ehe ein Beweis erbracht und ein Verhör durchgeführt ist, wäre das Gegenteil eines rechtlichen Verfahrens, keinesfalls aber dessen Eröffnung.

in der Vulgata) zu Εσδρας β (= Esra + Neh des hebr.-aram. MT = I + II Esdras in der Vulgata) und über das Verhältnis dieser beiden griechischen Bücher zum hebräischen und aramäischen Text in Esra-Neh s. die sorgfältigen Ausführungen und Literaturverweise bei R.H. PFEIFFER, History of New Testament Times. With an Introduction to the Apocrypha, New York - Evanston 1949, 233-250.

- 53 D.v.DOBSCHÜTZ, Paulus und die jüd. Thorapolizei (s.o. Anm.44) 17.

Allenfalls könnte man sagen, an die Stelle der eindringlichen Zeugenermahnung bei einem ordentlichen Gerichtsverfahren sei hier die moralische und religiöse Schuldfeststellung getreten.

πεπαλαιωμέne ημερῶν κακῶν: "du in einem bösen Leben Altgewordener". Die Wendung ist dem "Alten an Tagen" παλαιὸς ἡμερῶν אִמְיָא קִינְיָא in Dan 7,9.13.22 vergleichbar und Wendungen wie Sir 11,20 "bei deinem Tun bleibe bis ins Alter" ἐν τῷ ἔργῳ σου παλαιώθητι נְשִׁיתָהּ בְּמַלְאכָה (vgl. Sir 9,10 ἐὰν παλαιώθῃ נְשִׁיתָהּ "wenn er altgeworden ist").

Nur wenn das Verbrauchtsein (Vergleiche mit zerschlissenen Kleidern) betont ist, steht παλαοῦσθαι/πεπαλαιῶσθαι für הלך.

Eine im griechischen AT ebenfalls einmalige Wendung ist νῦν ἡκασὶ σου αὐτὰ ἁμαρτίαι "jetzt sind deine Sünden angekommen", d.h. die Strafe für die (seit deinem Amtsantritt) begangenen Verfehlungen erreicht dich jetzt ⁵⁴.

ὥς ἐπορεύεις τὸ πρότερον: das Imperf. iterativum "die du früher immer wieder begangen hast" bezieht über den Susanna-Fall zurückgreifend auch die vorhergehende Richter- und Amtstätigkeit in die Anschuldigung mit ein.

- 53 Die gravierendste dieser Verfehlungen hält Daniel dem Ältesten nun vor: Als legitimer Autoritätsträger hatte er die Vermutung (*praesumptio*) sachgemäßer Amtswaltung für sich; bevor er Todesurteile fällte – so 'glaubte' man von ihm – habe er 'gehört', d.h. alles zur Wahrheitsfindung und Gerechtigkeit Beitragende zu Wort kommen lassen und berücksichtigt. Er jedoch hat diesen 'guten Glauben' des Volkes mißbraucht und das Gebot des Herrn (Ex 23,7) ins Gegenteil verkehrt.

Daß in Sus 53 die Richtertätigkeit im Blick ist, zeigt die Verwendung der zahlreichen Fachausdrücke: πιστεύω "(einem Zeugen) glauben, seine Aussage als zutreffend annehmen; (bei einem Richter Unparteilichkeit) präsumieren, vermuten"; κρίνουν κρίσιν "ein Prozeß führen, ein Urteil fällen"; ἀθῶς "unschuldig"; ἔνοχος "schuldig, strafverfallen"; κατακρίνω "verurteilen"; ἀφύημι "loslassen, freisprechen".

κρίνειν κρίσεις θανάτων ἐπιφερούσας "Todesurteile verhängen" ist eine im griechischen AT einmalige Wendung; häufig begegnet κρίνειν κρίσιν für לִי לִי (einen Prozeß führen) oder für לִי לִי (ein Gerichtsverfahren gewähren) oder für שֹׁפֵט שֹׁפֵט (ein Urteil fällen); an den drei Stellen Dtn 19,6; Jer 26,11.16 steht für מוֹת מִשְׁפָּט "Todesurteil, Recht zur Tötung" κρίσεις θανάτων.

Dem gräzisierten Ausdruck in Sus 53 könnte hebr. שֹׁפֵט מִשְׁפָּטֵי־מוֹת entsprechen.

Das in der LXX relativ seltene und in Sus LXX einmalige μέν – δέ fällt auf.

- 54 Vgl. die Ausführungen und Literaturangaben zu "Sünde, Sündenfolgen, -strafen" z.B. bei G.QUELL-J.BERTRAM-G.STÄHLIN/W.GRUNDMANN, Art. ἁμαρτάνω, ἁμαρτήμα, ἁμαρτία, in: ThWbNT I, Stuttgart 1933, 267-295; R. KNIE-RIM, Art. נָפַח הֵט' sich verfehlen, in: THAT I 541-549; ders., Art. נָפַח 'āwōn Verkehrtheit, in: THAT II 243-249; ders., Art. נָפַח paśśa' Verbrechen, in: THAT II 488-495.

Vielleicht liegt im Aorist κατέκρινας und im Imperfekt ἠφείεις (doppeltes Augment ist auch klassisch gebräuchlich) bewußte Verwendung vor: Die über Unschuldige (ἀθῶος) verhängten Todesurteile werden als einzelne Akte betrachtet (daß nicht nur Susanna im Blick ist, zeigt die generalisierende maskuline Form τὸν ἀθῶον, hebr. נָקִי); dagegen werden das Freisprechen und Unbehelligtlassen von Gesetzesbrechern und Straffälligen (ἔνοχος) als Zustand und dauernde Haltung bezeichnet.

Mit τοῦ κυρίου λέγοντος "während (doch) der Herr sagt" wird das Zitat von Ex 23,7b אֱלֹהֵינוּ לֹא יִשְׁפֹּךְ דָּם וְנֹקִי וְצַדִּיק אֵלֹהֵינוּ im Wortlaut der LXX-Übersetzung eingeleitet. Leider wird nicht auch noch Ex 23,7c angeführt, so daß man erkennen könnte, ob aus dem MT oder aus einer davon verschiedenen hebräischen Textform direkt übersetzt wird, oder ob nur die LXX zitiert wird, die in Ex 23,7c eine andere Vorlage vorauszusetzen scheint (καὶ οὐ δυνάμεισιν τὸν ἀσεβῆ ἔνεκεν δάμνασθαι) als den MT לֹא יִשְׁפֹּךְ דָּם וְנֹקִי וְצַדִּיק אֵלֹהֵינוּ (der von der LXX übersetzte Text dürfte gelautet haben אֱלֹהֵינוּ לֹא יִשְׁפֹּךְ דָּם וְנֹקִי וְצַדִּיק אֵלֹהֵינוּ). Daß bei dem Zitat von Ex 23,7b in Sus 53 auch der Kontext miterinnert wurde, könnte das Aufgreifen von Ex 23,6 (οὐ δυνάμεισιν κρίμα πένητος ἐν κρίσει αὐτοῦ) in Sus 56 und von Ex 23,7c (..τὸν ἀσεβῆ..) in Sus 54 zeigen.

- 54 Mit "nun also" beginnt Daniel seine angekündigten Fragen, durch deren Beantwortung die beiden Zeugen-Richter sich vor allen als schuldig erweisen werden. Da wohl die Zeit, nicht aber der genaue Ort in der vereinbarten gemeinsamen Zeugenaussage über das Vergehen Susannas vorkam, wird eine Frage danach sie in Widersprüche verwickeln.

ποταπῷ τοῦ παραδεύσου τόπῳ: dativus loci ⁵⁵. ποταπός kommt im griechischen AT nur hier vor: "von welcher Beschaffenheit, von welcher Art?" ⁵⁶

ἐόρακας αὐτοὺς ὄντας σὺν ἑαυτοῖς "...hast du sie beieinander gesehen?" nimmt zurückhaltend variierend das ἐθεωροῦμεν αὐτοὺς ὁμολοῦντας ἀλλήλους von Sus 37 auf.

So originell die Überlegungen von J.-T. MILIK ⁵⁷ auch sind, in der Doppelfrage "unter welchem Baum und an was für einer Stelle des Parks" müsse die Lösung zum Problem der Wortspielentsprechungen Baum - Strafanündigung liegen (üblicherweise werden Fragen an Zeugen einzeln nacheinander gestellt) - sein Deutungsvorschlag muß zu viele Hilfhypothesen annehmen (mehrere Kürzungen und Veränderungen bei der Übersetzung vom Aramäischen zum Griechischen; Ergänzungen aus 8' im LXX-Text, usw.), um zur Auslegung des vorliegenden griechischen Textes übernommen werden zu können.

Z.B. habe die Antwort des "Gottlosen" (ἀσεβῆς nur hier in Sus; ἀσεβῆς steht im griechischen AT in der Regel für ῥῥῥ; im Danielbuch kommt ῥῥῥ nur in Dan 12,10 vor und wird in der LXX mit ἀμαρτωλοῦ und in 8' mit ἀνομοῦ übersetzt) im aramäischen Original nicht nur

55 Zur Seltenheit des dat. loci auch im klassischen Griechisch vgl. BLASS -DEBRUNNER-REHKOPF, Grammatik § 199.

56 W. BAUER, Wörterbuch zu den Schriften des NT, Berlin ⁵1963, 1378.

57 J.-T. MILIK, Daniel et Susanne 350-353: "Jeux d'homonymie araméenne".

"unter einem (Baum)" gelaute, sondern **עַרְבָּא בְּעַרְבָּא (מִן)** "unter einer Weide im Westen". MILIK vermutet dann das Wortspiel nicht zwischen dem Baumnamen **σῦλος** und dem *Verbum* der Engelaktion **σῦσαι** in v.55, sondern zwischen der Baumbezeichnung **עַרְבָּא** und der in LXX und 9' unerwähnt gebliebenen "Waffe" des Engels **עַרְבָּא** "Weberschiff, Knüppel, Holzplanke" (Anhaltspunkt dafür ist ihm der Zusatz **σπαθην** "ein Weberschiff, einen Knüppel, o.ä." in Hs. 233 über dem Wort **φάσιν** des 9'-Textes).

Der uns vorliegende LXX-Text jedoch bietet als Antwort des "Gottlosen" nur **ὕπὸ σῦλον** "unter einem Mastixbaum"; um die griechische Paronomasie erkennbar zu machen, wurde im Blick auf das **σῦσαι** "er wird spalten" übersetzt "unter einem Spaltbaum". Die Wahl des Baumnamens für die Antworten v.54 und v.58 dürfte sowohl in der aramäischen bzw. hebräischen Erzählung als auch in der griechischen Übersetzung (wie in unserer) mehr auf die Ermöglichung des Wortspiels hin erfolgt sein als auf eine historisch-botanische Bestimmbarkeit, wo auf der Welt in *einem* Park **σῦλος** und **πῦλος** als Bäume wachsen.

- 55 Daß es sich weder um ein Gerichtsverfahren noch um ein ordentliches Zeugenverhör handelt, wird aus der Reaktion des "Jungen" wieder deutlich: In einem rechtlichen Verfahren ließen sich Urteile über die Qualität einer Zeugenaussage erst im Vergleich und nach Ermittlung bestätigender oder entgegenstehender Fakten fällen. Der "Junge" weiß aber schon den gesamten Sachverhalt. Von diesem Wissen her qualifiziert er ohne weiteres die Antwort des ersten als "Lüge", die aber insofern "richtig" ist, als sie eine ungewollte Prophezeiung der Strafe Gottes darstellt, die ihn treffen wird.

ὁρθῶς "richtig, geradewegs". Mit Recht weist J.-T. MILIK⁵⁸ als Beispiel auf Prov 14,2 hin, wo **בִּישָׁרוֹ הוֹלֵךְ יִשְׁרָאֵל** durch **ὁ πορευόμενος ὁρθῶς** "wer geradeaus seinen Weg geht" wiedergegeben wird.

ἔψευσαι εἰς τὴν σεαυτοῦ ψυχὴν ist eine im griechischen AT einmalige Wendung: "Du bist ein Lügner, deine Lüge kehrt sich aber gegen dich selbst, gegen dein Leben."

ψεύδομαι findet sich sonst mit dem Dativ oder Akkusativ (meist für **לִי כחשׁ** pi.).

F. ZIMMERMANN⁵⁹ vermutet hier mit Vorbehalt eine Fehlübersetzung von hebr. **לִנְפֹשֶׁךָ הִנַּחְשָׁתָּ** "du hast dich selbst ruiniert, du hast dich selbst zum Lügner erklärt". Dann hätte der Übersetzer eine Hif'il-Form wiedergegeben (**נִחַח** hi. [kommt im AT nicht vor; erst seit der Mischna belegt] "schwächen; widersprechen, als Lügner hinstellen") und das präpositionale Objekt **לִנְפֹשֶׁךָ** "deine Seele, dich selbst" entsprechend unrichtig übertragen.

σῦσαι σου τὴν ψυχὴν "er wird deine Seele/dein Leben spalten".

σῦζω (**נָזַח** pi.) findet sich mit Holz, Bergen oder Wasser als Objekt oder (als Übersetzung von **קָרַע**) mit Kleidern, Tüchern. Mit **ψυχὴ** als Objekt ist die Wendung einmalig und durch das Wortspiel mit **σῦλος**

58 J.-T. MILIK, Daniel et Susanne 343 n. 41 (zu Sus 55).

59 S.o. zu Sus 10, S. 96 mit Anm. 16.

bedingt. Möglicherweise ist nicht mit MILIK anzunehmen, die Strafankündigung sei von der Antwort des Ältesten her formuliert, die dann auch noch einen MILIKs Hypothese nahekommenden Wortlaut gehabt haben müßte. Vielmehr könnte auch umgekehrt der Baumname σχῖνος im Anklang bereits die in den Blick genommene Strafe σχῖσαι vorausbezeichnen. Ein Motiv für die Strafart hatte sich ja schon bei der Erörterung der מִשְׁפַּט נִפְאָר (Rechtsvorgehen bei Ehebrecherinnen) gezeigt: s.o. zu Sus 44-45.

קָהַךְ pi. ist im MT hapaxlegomenon: Ez 16,40 (בְּחִרְבוֹתָי וּבְהִקְוֹךְ "und sie werden dich (mit ihren Schwertern) zerhauen"; LXX: καὶ κατασφάξουσίν σε (ἐν τοῖς ξίφεσιν αὐτῶν); hebr. קָהַךְ könnte aram. קָהַךְ entsprechen.

Eine sehr naheliegende Erklärung für die Strafart wäre aber auch, gerade wenn die Sus-Erzählung einen Midrasch zu Jer 29 miteinbezieht, daß hier die erstgenannte Strafe für die beiden Lügenpropheten herangezogen wird: Jer 29,21 "Siehe, ich gebe sie in die Hand Nebukadnezars, des Königs von Babel, und er wird sie niederhauen vor euren Augen" וְהָכֵם לַעֲיֵנֵכֶם (Ier 36,21 καὶ πατάξει αὐτοὺς κατ' ὀφθαλμοὺς ὑμῶν). Die in Jer 29,22 danach genannte Strafe (im Feuer verbrennen, rösten) begegnet uns später in Sus 62.

Die Änderung der Wortstellung in 88.Syh (σήμερον am Satzende statt wie in P.967 am Satzanfang σήμερον γὰρ ὁ ἄγγελος...) dürfte stilistischem Empfinden entsprungen sein.

- 56 Nur zwei Worte (ὁμὸ σχῖνον) hatte der erste Älteste bei dem "Verhör" sagen können, alles übrige waren Anschuldigungen und Strafankündigungen durch den "Jungen", der ihn nun abführen und sich den zweiten Zeugen-Richter-Angeklagten vorführen läßt und diesen ähnlich wie den ersten behandelt.

μεθίστημι "umstellen, versetzen, woanders hinbringen" steht in der Regel für מִוֵּךְ hi. (aram. מִוֵּךְ af.).

Mit einer rhetorischen Frage ("Weshalb...?") leitet Daniel seine Vorwürfe gegen den zweiten Ältesten ein. Er gehöre zu einer Menschensorte wie die Sidonier (Sidon ist der Erstgeborene Kanaans: Gen 10,15), nicht wie die Juden. Von Schönheit und von "heißer" Begierde habe er sich verführen lassen.

δυσεστραμμένος "verdreht, verkehrt" (zu διαστρέφω s.o. zu Sus 9). Im Hebräischen können δυσεστραμμένος entsprechen: נִפְתָּל (נִפְתָּל), עֵקֶשׁ, עֵקֶשׁ, מַעֲוָה (מַעֲוָה), עֵקֶשׁ.

J.-T. MILIK überträgt διὰ τὴν δυσεστραμμένον τὸ σπέρμα σου "Pourquoi ta vie sexuelle est-elle désordonnée?" Leider gibt er aber keinen Beleg für σπέρμα ὄρε in der Bedeutung "Sexualleben" ⁶⁰.

Im AT hat ὄρε σπέρμα nur die Bedeutungen: a) Aussaat; b) Same (von Pflanzen, Tieren, Menschen); c) Nachkommenschaft; d) Stamm, Familie, Volk; e) Generation, Art.

60 J.-T. MILIK, Daniel et Susanne 340.343 (zu Sus 56).

[illegible]

Weshalb die "Art Sidons" ⁶¹ beispielhaft verkehrt ist, läßt sich nur erschließen. Die phönizische Handelsstadt kommt ohne wertenden Beiklang im AT häufig vor zur geographischen Bestimmung von Gebieten im Norden Kanaans und als Lieferantin von Seeleuten und insbesondere Holzfällern und -handwerkern. Die Betrachtungsweise Sidons in jehowistischen Kreisen Israels und Judas wird dann seit der Omridenzeit (1. Hälfte des 9. Jhds. v.C.) immer negativer: Achab heiratet Isebel, die Tochter Etbaals, des Königs der Sidonier, die verantwortlich gemacht wurde für die Förderung der Baalsverehrung in Samaria; aber schon Salomo soll Astarte, die Göttin der Sidonier, verehrt haben, verführt von seinen Frauen. Die Verehrung anderer Götter wird spätestens seit Hosea als "Hurerei" bezeichnet. Dazu mögen die dabei üblichen Fruchtbarkeitsriten beigetragen haben.

Strafankündigungen an Sidon (neben Tyrus und den Philisterstädten) wegen ihres feindlichen Verhaltens gegenüber Israel-Juda gehören fest zu den Fremdvölkersprüchen der Propheten (Jes 23; Jer 25,22; Ez 28,20-23; Joel 4,4-8; Sach 9,1-6). Die politische Gegnerschaft besteht auch noch in der Makkabäerzeit (1 Makk 5,15).

Daß Sidon in Sus 56 als musterhaft abartig angeführt wird, dürfte sich aus diesem 'seit unvordenklichen Zeiten' nach jüdischem Empfinden bestehenden Gegensatz in Politik, Religion, Lebensweise und Sitten erklären. Sidon ist der 'Erstgeborene Kanaans' (Gen 10,15) und der Enkel Hams (Gen 9,18-27: wegen der Sünde Hams trifft Kanaan der Fluch), und nach dem Brauch (מנהג) und den Sitten (מנהג) Kanaans soll Israel gerade *nicht* leben (Lev 18,3; es folgen die israelitischen Satzungen über geschlechtlichen Umgang).

Die vorgelegte Übersetzung bleibt nahe beim griechischen Text, d.h.:

a) "Juda" ist positiv gewerteter Gegensatz zu "Sidon";

b) mit 88.Syh, unterstützt durch Θ' , wird gelesen σε ἡπάτησεν und das Fehlen von σε in P.967 als Haplographie erklärt;

c) mit P.967.88.Syn ist am Text ἡ μυρά ἐπιθυμία festgehalten. Die in den Editionen von RAHLFS und ZIEGLER in den Text gesetzte freie Konjekture μυρά kann nicht aufrechterhalten werden ⁶².

61 Ohne ausdrückliche Wertung ist in Ri 18,7 von der "Art der Sidonier" כַּמְעוּט צַדִּיּוֹן die Rede, um die Einwohner von Laish vor der Einnahme durch die Daniten als "nichtisraelitisch" zu kennzeichnen: "(Die Kund-schafter) sahen, daß das Volk dort ungestört nach Art der Sidonier leb-te, ruhig und sicher. Es gab niemand, der Schaden anrichtete im Land, keinen Eroberer und keine Unterdrückung. Sie waren weit entfernt von den Sidoniern und hatten auch mit den Aramäern nichts zu tun."

62 Der von J. ZIEGLER verzeichnete Hinweis "Schleusner II 465 (conferens Macc IV 4,26 'ac alibi passim'))" muß lauten: "Schleusner III 562..." (J.F. SCHLEUSNER, Novus Thesaurus philologicus-criticus sive Lexicon in LXX et reliquos interpretes Graecos ac scriptores apocryphos Veteris Testamenti, vol.I-V, Lipsiae 1820/21). SCHLEUSNERs apodiktisches Urteil zu Sus 56 "προ ἡ ἰκανοῦ ἐπιθυμῶν *reponendum necessario* est ἡ μὲν αὖ ἐπιθυμῶν" erscheint durchaus nicht plausibel, und der Verweis auf IV Makk

Ausgehend von dem Text in P.967 (ohne σε) legt J.-T. MILIK ("non sans peine ni incertitude") mit Blick auf die zu rekonstruierende aramäische Vorlage eine Erklärung vor, wie es zu dem "dunklen" griechischen Text gekommen sein könnte. Dabei macht er fünf Annahmen:

1. Das σε ist erst innerhalb der griechischen Textüberlieferung eingefügt worden (88.Syh; §'), P.967 ist vorzuziehen.
2. Ein Relativpronomen ὃν nach Ιουδα ist ausgefallen, vielleicht schon in der aramäischen Vorlage, die MILIK sich etwa so vorstellt: **היך צידון [צידוני] ולא היך יהו(ד)ה**.
3. Juda wird hier nicht als vorbildliche Gestalt zum Vergleich herangezogen, sondern, wie im TestJuda, wo Juda in Ausgestaltung von Gen 38 (er heiratet eine Kanaanäerin und begeht Hurerei mit seiner Schwiegertochter) in seinen Schwächen gezeichnet wird. MILIK zitiert den Sus 56 sehr ähnlichen Text in TestJuda 12,3: **...καὶ ἠπατήσε με τὸ κάλλος αὐτῆς...** "und es verführte mich ihre Schönheit..."
4. Entsprechend ist **ול** durch **καὶ οὐχ** im Griechischen fehlübersetzt: Es handle sich um die Emphase bezeichnende Partikel **ל**, nicht um die (gleich geschriebene) Negation.
5. Auch **μικρά** ist eine Fehlübersetzung im Griechischen: Das aramäische **לך** bedeutet "klein, gering, leicht" oder aber "brennend, erhitzen". MILIK verweist auf mehrere Stellen im TestJuda (11,2; 12,3; 13,5-7; 14,5-6), wo der Zusammenhang Trunkenheit durch Wein – "Erhitzung" – **ἐκθύμια/ἡδονή/πορνεία** in der Lasterparänese erörtert wird. In TestJuda 14,1 (**ὁ οἶνος διαστρέφει τὸν νοῦν ἀπὸ τῆς ἀληθείας καὶ ἐμβάλλει ὁργὴν ἐκθύμιας**) könnten nach MILIK die letzten beiden Wörter für **חמה חמה** stehen (**חמה** "Zorn" oder "Glut"): "Der Wein dreht den Sinn weg von der Wahrheit und erfüllt mit Glut der Begierde."

So kommt MILIK zu folgender Übersetzung der rekonstruierten aramäischen Vorlage: "...wie Sidons, und insbesondere Judas, den die Schönheit, die die Begierde entflammt, verführt hat".

ἠπατώ "verführen" (im sexuellen Sinn) gibt hebr. **פית** pi. wieder; in der Bedeutung "täuschen, betrügen, überlisten" steht es auch für **פית** hi., **פית** hi., **לל** hi.

- 57 Bei den "Töchtern Israels" seien sie immer mittels Einschüchterung und Nötigung zu ihrem unzünftigen Ziel gelangt, die "Tochter Juda(s)" jedoch habe ihre sündige, krankhafte Leidenschaft nicht über sich ergehen lassen.

Die Gegenüberstellung der "Töchter Israels", die aus Furcht einem Ehebruch zustimmen, und der "Tochter Juda(s)", die sich solchem Ansinen nicht unterwirft, ist merkwürdig und wird durch den seit der Königs- bis in die Hasmonäerzeit (und danach) bestehenden Gegensatz Samaria – Juda nur unzureichend erklärt; denn in v.48 wurden die Juden als "Söhne Israels" angeredet und Susanna emphatisch "Tochter Israel(s)" genannt.

Ein plausibler Anhaltspunkt für diese Gegenüberstellung ergibt sich jedoch im Blick auf Jer 29,22-23: Die beiden Lügenpropheten Zidkija und Ahab sollen der ganzen Exiliertengemeinde **Juda** (**לכל גלות יהודה**)

ist fehl am Platz. Das im griechischen AT ausschließlich in II Makk (5x) und in IV Makk (6x) vorkommende Wort **μυαρός** bedeutet dort immer "unrein" (im Sinn der Tora) und steht nie in erotischem Zusammenhang.

als sprichwörtliches Fluchbeispiel gelten, "weil sie Schändliches (ἡῶν ἀνομία; s.o. zu Sus 5) in Israel taten und Ehebruch getrieben haben mit den Frauen ihrer Volksgenossen (ἡῶν γυναικῶν) und in meinem Namen gesprochen haben..., was ich ihnen nicht aufgetragen hatte."

Wieder wird deutlich, daß zum Verständnis wesentliche Elemente der Susanna-Erzählung einer Targum- bzw. Midraschtradition zu Jer 29,8-9.21-23 entnommen sind.

ἡμολοῦσαν hellenistische Imperfekt-Form; vgl. παρῴκοῦσαν Sus 28.

ἀλλ'οὐ θυγάτηρ Ιουδα ὑπέμεινε... Die Stellung der Negation vor dem Subjekt statt vor dem Verb ist ungewöhnlich, aber wohl ursprünglich (so auch in allen ῥ'-Hss. außer 26.410).

τὸ νόσημα P.967 "Krankheit, krankhaftes Verhalten/Zustand" ist der Lesart τὴν νόσον 88, dem in der LXX gebräuchlichen Wort für "Krankheit", vorzuziehen⁶³.

ἐν ἀνομίᾳ ὑπενεγκεῖν "zu ertragen und dadurch selbst zu sündigen". Zu ἀνομία s.o. Sus 5; ἐν dient hier zur "Bezeichnung des Zustandes, in welchem sich jmd. (oder etwas) befindet, und der Art und Weise, in der er etwas tut oder erleidet"⁶⁴.

- 58 Nachdem er einen weiteren Aspekt der Schuld der beiden Ältesten-Richter in der Anrede an den zweiten aufgedeckt hat, stellt Daniel ihm eine inhaltlich gleiche, aber im Wortlaut abgewandelte Doppelfrage, wieder eingeleitet durch "Nun also..."

Ob den Formulierungen ποταπῷ τοῦ παραδεύσου τόπῳ v.54 und ἐν ποίῳ τοῦ κήπου τόπῳ v.58 auch eine unterschiedliche semitische Vorlage entspricht, ist kaum entscheidbar.

Zu παρὰ δεισος und κήπος s.o. zu Sus 7.

κατέλαβες "...hast du ertappt". W. BAUER verzeichnet Belege für καταλαμβάνω "(auf frischer Tat) ertappen (bes. beim Ehebruch)"⁶⁵. Es bieten sich mehrere semitische Äquivalente an.

Zu ὁμολοῦντας ἀλλήλους s.o. zu Sus 37.

Auch der zweite Älteste darf nur zwei Wörter (ὑπὸ πρῦνον "unter einer Eiche") sagen – damit ist der Widerspruch zum ersten allen offenbar.

Zur Verdeutlichung des Wortspiels πρῦνος – καταπρύση v.59 wurde "Sägebaum" übersetzt. S.o. zu Sus 54.

- 59 Anstelle der Bezeichnung als "Lügner" beim ersten Ältesten durch einen Satz v.55, redet Daniel den zweiten nach dessen Antwort mit "du Sünder,

63 So mit A. GEISSEN, Der Septuagintatext 44-45. Sonst kommt νόσημα in der Bibel nur noch in Joh 5,4 in dem nur in einem kleineren Teil der Hss. überlieferten Textzusatz vor.

64 M. JOHANNESSEN, Der Gebrauch der Präpositionen (s.o. Anm.22) 333.

65 W. BAUER, Wörterbuch 817.

du Bösewicht" an (ἀμαρτωλός steht meist für רשע). Zwar wird wieder dem Engel JHWHs mit dem Schwert die Strafe (καταπρῖ[ξ]ω "zersägen, zerschneiden, zerteilen") zugeschrieben, aber die Exekution wird durch das Volk vorgenommen.

ἐξολεθρεύω steht am häufigsten für כרת hi. "vernichten, ausrotten", aber auch für שחט hi. "verderben, vernichten", חרם hi. "den Bann vollstrecken", ירש hi. "vertreiben", u.a.

ἕως kann "zur Angabe des Endpunktes in der Zeit 'solange bis, bis daß' dienen oder zur Angabe der Gleichzeitigkeit 'solange als, während'" 66.

Die Aktion des Engels JHWHs ist offenbar als die "Rückseite" oder himmlische Dimension der Hinrichtung durch das Volk vorgestellt (s. u. zu Sus 62).

J.-T. MILIK vermutet das Wortspiel bei der Aussage auch des zweiten Ältesten und bei der Strafankündigung Daniels wieder zwischen dem Baumnamen und der Stelle des Gartens (in der griechischen Übersetzung ausgefallen) einerseits und dem Strafwerkzeug des Engels und der Exekution durch das Volk andererseits (s.o. zu Sus 55). Die Antwort des zweiten Ältesten habe gelautet: חתח חתח צפצפה בצפונה (מן) "unter einer Bergweide im Norden"; ῥομφαία stehe für סייפא "Schwert" und ἐξολεθρεύσει für יסיפנך "sie werden euch zu Ende bringen, vernichten". Der Autor "se montre moins habile dans le deuxième jeu où au lieu des vrais homonymes, il se contente de simples assonances"⁶⁷.

60-62 Alle Versammelten äußern ihre Bestürzung in Rufen aner kennender Bewunderung über diesen "Jungen". Er, dem nicht einmal Rederecht in der Versammlung zustand, hat 'durch seinen Mund', d.h. durch seine vom Geist der Einsicht ermöglichte Schuldaufdeckung und seine die Lüge der Zeugen-Richter offenbar machende Frage, beide Ältesten als Falschzeugen erwiesen, obwohl ihre Aussage vor Gericht übereinstimmend war und unanfechtbar schien.

πᾶσα ἡ συναγωγή: s.o. zu Sus 41.

ἀναβοᾶω "aufschreien, laut rufen" (ᾠνᾶ, ᾠνᾶ); ἐπὶ τινι kann den Grund angeben, besonders bei Verben der Gemütsbewegung, so hier.

66 W. BAUER, Wörterbuch 661.

67 J.-T. MILIK, Daniel et Susanne 351 (gemeint ist die Verschiedenheit Y - D).- M. JASTROW, Dictionary II 1298 notiert Talmudstellen, die einen Unterschied zwischen den von MILIK vermuteten Baumarten betonen (z.B. bSuk 34a zu der Bestimmung in Lev 23,40 über Zweige von "Bachweiden" רגלי־נחל: das schließe Zweige der "Bergweide" צפצפה aus; denn diese wachse in wasserlosem Gebiet), aber er gibt auch Stellen an, die die beiden Namen als historisch aufeinander folgende Bezeichnungen desselben Baumart kennen (z.B. bSchabb 36a: was früher ערבה genannt wurde, heißt jetzt צפצפה).

ἐκ τοῦ ἰδίου στόματος "aus dem eigenen Mund" kann auch, statt auf den "Jungen" als Subjekt, auf das Objekt des Satzes (die Ältesten) bezogen sein: "durch das ihrem eigenen Mund entlockte Geständnis"⁶⁸. In diesem letzteren Sinne hat auch ʔ' bereits den Ausdruck verein-deutigt: ἐκ τοῦ στόματος αὐτῶν "aus ihrem Mund".

καθίστημι "hinbringen, -stellen; einsetzen als, bestellen zu; bewirken, daß jmd. als etw. dasteht"⁶⁹. Das hebr./aram. Äquivalent könnte 𐤏𐤕𐤏 pi. darstellen: "bestätigen, identifizieren, erweisen".

Die Einsicht und die Worte des "Jungen" haben den Söhnen Israels wieder die Augen geöffnet und sie aus ihrer "Torheit" herausgerufen. Sie folgen nun wieder "dem Gesetz" Dtn 19,19: "Ihr sollt ihm (der einen Bruder fälschlich bezichtigt) so tun, wie er seinem Bruder zu tun beabsichtigte". Die Lügenzeugen sollen zu der Strafe verurteilt werden, die die fälschlich Angeklagte erwartet hätte.

δυναστεύω "deutlich aussagen, festsetzen, bestimmen" kommt im griechischen AT nur noch Εσδρ α 5,48 vor: ἀκολούθως τοῦς ἐν τῇ Μουσέως βύβλῳ τοῦ ἀνθρώπου τοῦ θεοῦ διηγορημένους. Der entsprechende hebräische Text Esr 3,2 משה בתורת משה איש האלהים ככתוב בנבואה מוסף ἀνθρώπου τοῦ θεοῦ übersetzt: κατὰ τὰ γεγραμμένα ἐν νόμῳ Μωσῆ ἀνθρώπου τοῦ θεοῦ.

ὁ νόμος τῆς τοῦ ἁγίου "das Gesetz" ohne irgendeinen weiteren Zusatz (wie z.B. τοῦ κυρίου, τοῦ θεοῦ, μου, αὐτοῦ, Μωσέως, οὗτος ὁ νόμος...) ist der Inbegriff der "Weisung, Willensoffenbarung Gottes an Israel" und verweist zunächst auf den Pentateuch, aber auch auf die "Propheten und Schriften", vgl. Neh 8,1-12⁷⁰.

Die gemeinte Gesetzesbestimmung wird hier dem Kontext angepaßt und leicht verändert zitiert. Dtn 19,18f. lautet: καὶ ἰδοὺ μάρτυς ἄδικος ἐμαρτύρησεν ἄδικα, ἀντίστη κατὰ τοῦ ἀδελφοῦ αὐτοῦ 19 καὶ ποιήσετε αὐτῷ ὅν τρόπον ἐπονηρεύσατο ποιῆσαι κατὰ τοῦ ἀδελφοῦ αὐτοῦ... וְהָנָה טָעַם שָׁקָר הָעַד שָׁקָר עֲנָה בְּאִחִיו וְעֲשִׂיתָם לוֹ כְּאִשֶּׁר זָמַם לַעֲשׂוֹת לְאִחִיו (ובערת הרע מקרבן)

Zu πονηρεύσασθαι s.o. zu Sus 35a.

Bemerkenswert ist die Bezeichnung "Schwester" im Sinne von "Volks-genossin". ἀδελφή ΝΟΝΑ hat außer der natürlichen Bedeutung "(leibliche Voll- oder Halb-)Schwester" sonst noch die der "Geliebten" (so Hld 4,9-12; 5,1.2; 8,8) und wohl von daher der "Gattin", besonders in der zärtlichen Anrede (so in Tob 5,22 S; 6,19 S; 7,9.12 S; 7,15; 8,4.7; 8,21 S; 10,6. 13 S). Ähnlich auffällig war in Sus 35 die im AT einmalige Ausdrucksweise "JHWH, ihr Gott" (...ἐπὶ τῷ κυρίῳ τῷ θεῷ αὐτῆς).

Im Gehorsam gegen das Gesetz erklärt die Synagoge als Rechtsgemeinde die beiden Ältesten zu "verleumderischen Zeugen", verurteilt sie und führt an ihnen die dafür vorgesehene (Umkehr-, Spiegel-)Strafe durch.

68 So W. ROTHSTEIN, Die Zusätze zu Daniel, in: E. KAUTZSCH (Hrsg.), Die Apokryphen und Pseudepigraphen des AT I, Tübingen 1900, 189.

69 W. BAUER, Wörterbuch 771.

70 Vgl. G.LIEDKE-C.PETERSEN, Art. תּוֹרָה tōrā Weisung, THAT II 1032-1043.

Da sie einer Unschuldigen unter Verabredung zur Falschaussage einen Ehebruch zur Last gelegt hatten, werden sie selbst zur Steinigung aus dem Ort hinausgeführt und in eine Grube gestoßen. Das daran anschließende Verbrennen der Leichen, wie es im "Rechtsvorgehen bei Ehebrecherinnen" (s.o. zu Sus 44-45) vorgesehen und in Jer 29,22 angedeutet ist, wird dem Engel JHWHs zugeschrieben, gleichsam als Ratifikation der Strafe von Seiten Gottes (s.o. zu Sus 55 und 59).

καὶ ἐφύμωσαν αὐτοὺς "und sie knebelten sie". Zu einem solchen Verfahren (Fesselung bzw. Knebelung vor dem Gang zum Steinigungsort) gibt es sonst keine Parallelen; im Gegenteil, auch noch auf dem Weg zur Hinrichtung ist nach der Mischna (Sanh VI 1) auf Entlastungsbeizeugnisse des bereits Verurteilten zu hören und, wenn nötig, sogar mehrmals deshalb zum Gerichtssaal zurückzukehren.

So muß man wohl Frank ZIMMERMANN recht geben, daß es sich bei ἐφύμωσαν um die griechische Fehlübersetzung eines hebr./aram. Fachausdrucks handelt. In der Vorlage könnte gestanden haben: מַמְזִלִּים "und sie verurteilten sie als verleumderische Zeugen" (von מַמְזִל "Böses planen, fälschlich bezeugen"; im hi./af. "jmdn. als falschen Zeugen erweisen, verurteilen"), während der griechische Übersetzer dieses Wort als Form der gleichlautenden Wurzel מַמְזִל "den Mund zubinden, knebeln" deutete ⁷¹.

ἐξαγόντες "hinausführende": s.o. zu Sus 44-45. Der Ort der Steinigung liegt nach Lev 24,14 (vgl. dazu die Mischna Sanh VI 1) außerhalb des "Lagers", der Stadt.

ἔρριψαν εἰς φάραγγα "sie warfen/stießen (sie) in einen Abgrund". Nach der Mischna Sanh VI 4 ist das Hinabstoßen (הִנְיִחַת) in eine Grube, falls dadurch der Tod eintritt, bereits Vollstreckung der Steinigung (הִלָּקָה). Nur falls der Hinabgestoßene noch lebt, müssen die beiden Zeugen und schließlich, wenn der Tod immer noch nicht eingetreten ist, "das ganze Volk" Steine werfen.

Die Gemara bSanh 45a versucht, durch Heranziehung von Ex 19,12-13 zu erläutern, weshalb a) Hinabstoßen und Steinigen gleichwertig sind; b) beides vorgenommen werden kann; c) das Hinabstoßen jedoch, falls dabei der Tod eintritt, genügt ⁷².

τότε ὁ ἄγγελος κυρίου ἔρριψε πῦρ διὰ μέσου αὐτῶν "dann warf der Engel JHWHs Feuer durch ihre Mitte": Daß von Gott Feuer ausgeht/gesandt wird zur Bestrafung, ist eine z.B. in den Prophetenbüchern und Psalmen häufig begegnende Vorstellung. Die Targumim zu Ex 19,13 bieten jedoch einen weiteren überraschenden Anhaltspunkt, weshalb *Steinigung und Feuer von Seiten Gottes* in Sus 62 als zusammengehörig empfunden wurden. Im MT Ex 19,13 heißt es: "Nicht soll ihn (den Sinai) berühren eine Hand, sonst wird er unweigerlich gesteinigt oder (mit Pfeilen) beschossen werden, ob Vieh oder Mann, er wird nicht am Leben bleiben..." לֹא־תִגַּע בּוֹ יָד כִּי־סִקּוּל יִסְקַל אֶחָדָם וְהָיָה לֹא־יִחְיֶה... Der palästinische Targum überträgt dies so: "Die

71 F. ZIMMERMANN, The Story of Susanna (s.o. S.96 Anm.16) 240-241.

72 Vgl. S. KRAUSS, Sanhedrin-Makkot. Die Mischna IV/4,5, Gießen 1933, 190-195.

Hand eines Menschen soll sich ihm nicht nähern, sonst wird er unweigerlich gesteinigt werden oder Pfeile von Feuer werden losgelassen, werden geworfen werden (am Rand: werden geschossen werden) auf ihn, ob Tier oder Mann, er wird nicht am Leben bleiben..." לא תקרב ביה לא דא דאנש ארום מתרדמא יתרגם או גירין דאשה יגרו (יגרל mg.) יזדרקון ... יחיי. (תקשטון mg.). Bereits S. KRAUSS hatte auf die "eigentümliche Wiedergabe von Ex 19,13" im Targum jeruschalmi I (= Pseudo-Jonatan) aufmerksam gemacht ('soll gesteinigt werden mit Hagelstein, oder Feuerpfeile sollen auf ihn geworfen werden'): "Auf alle Fälle ist der Tod durch Hagelsteine oder Feuerpfeile (bzw. Feuerkohlen, so in den Aggadot) etwas, was in der Halakä nicht vorkommt." 73

E.B. LEVINE macht auf weitere Parallelen in frühjüdischer und rabbinischer Literatur aufmerksam 74. So wird z.B. in einer Randlesart zu Neophyti 1 und Ps-Jon an das letzte Wort in Num 3,10 יתקטל "er soll getötet werden" (hebr. יומה) angefügt: קדם מן קדם באשתה מצלהבה מן קדם יי "durch das verzehrende Feuer von vor JHWH her".

Der Schlußsatz des letzten Aktes in der Susanna-Erzählung stellt noch einmal heraus, worauf das Eingreifen Gottes zielte und was erreicht wird, wenn die "Söhne Israels" dem "Geist der Einsicht" folgen, selbst wenn er einem Unmündigen verliehen ist: "Rettung unschuldigen Blutes", Gerechtigkeit und Leben.

καὶ ἐσώθη αὐτὰ ἀναύτων (וימלט/ויושע דם-נקי) ist eine im AT einmalige Wendung. Vielleicht handelt es sich um eine bewußte Verfremdung des in verschiedenen Zusammenhängen begegnenden stehenden Ausdrucks "unschuldiges Blut vergießen" שפך דם-נקי = einen Mord begehen, illegitim töten", vgl. Dtn 19,10; 2 Kön 21,6; 24,4; Jes 59,7; Jer 7,6; 22,3.17; Joel 4,19; Ps 106,38; Prov 6,17. Auch kann unschuldiges Blut als Schuld 'auf jmdn. gegeben', d.h. jmdm. angerechnet werden, vgl. Dtn 21,8; Jer 26,15; Jona 1,14. Aber gerettet wird unschuldiges Blut nur an unserer Stelle.

σώζω steht in der Regel für ישע hi., das Passiv σώζομαι für מלט ni., gelegentlich auch für ישע ni.

- 62a In einem Epilog blickt der Erzähler auf die ganze Susanna-Erzählung zurück und zieht für seine Hörer/Leser eine "Lehre" daraus (διδά τοῦτο), die die positive Ergänzung zur Eingangsthese darstellt: "Die Jungen" sind die wahren Israeliten aufgrund ihrer 'Ganzheit'. Der "junge" Daniel der Erzählung ist Musterbeispiel und Veranschaulichung dieses jüdischen Inbegriffs religiösen und sozialen Idealverhaltens.

73 S. KRAUSS, Sanhedrin-Makkot 193 (zu Sanh VI 4).
Der aramäische Text des palästinischen Targum findet sich in A. DíEZ MACHO, Neophyti 1, t.II Éxodo, Madrid-Barcelona, 1970, 123.

74 E.B. LEVINE, Parallels to Exodus of Pseudo-Jonathan and Neophyti 1, in: A. DíEZ MACHO, Neophyti 1, t.III Levítico, Anexo III, Madrid-Barcelona 1971, 452.

Im dritten Akt wurden die "Ältesten" οἱ πρεσβύτεροι nur zweimal genannt (v.51a und v.52), danach sind sie nur noch "er, sie, der eine, der andere". Im gleichen Akt war die handelnde Hauptfigur der Jüngere ὁ νεώτερος, Daniel (vv. 44.51a.52.55.59.60). Der Epilog macht seine besondere Absicht durch die dreimal genannten (οἱ) νεώτεροι "die Jungen" unüberhörbar.

ἀγαπητοὶ Ἰακωβ "die (von Gott) geliebten, bevorzugten (Söhne) Jakobs, die einzigen (wirklichen) (Söhne) Israels". Zur Begründung dieser Wiedergaben von ἀγαπητοὶ Ἰακωβ sei zunächst auf den grundlegenden Artikel von C.H. TURNER verwiesen, der mit eindrücklichen Belegen zeigen kann, daß ἀγαπητός υἱός den "einzigen Sohn" bedeutet, worauf bereits die Wiedergabe z.B. von Gen 22,2.12.16 ὁ ὕἱος "einziger" in der LXX durch ἀγαπητός hindeutet ⁷⁵. In welchem Sinne aber erweitert sich die Bedeutung, wenn statt des Singulars der Plural ἀγαπητοὶ verwendet wird? Sus 62a wird bei keinem der in Anm.75 genannten Autoren berücksichtigt.

Zum Verständnis des Ausdrucks ἀγαπητοὶ Ἰακωβ kann TestLevi 18,13-14 beitragen: καὶ εὐφρανθήσεται κύριος ἐπὶ τοῖς τέκνοις αὐτοῦ, καὶ εὐδοκήσει ἐπὶ τοῖς ἀγαπητοῖς αὐτοῦ ἕως αἰῶνος (d: εἰς τὸν αἰῶνα τοῦ αἰῶνος). Τότε ἀγαλλιάσεται Ἀβραὰμ καὶ Ἰσαὰκ καὶ Ἰακώβ, κἀγὼ χαρήσομαι, καὶ πάντες οἱ ἄγιοι ἐνδύσονται εὐφροσύνην (α.α.β.δ. δ.κα.λο.σύν.ην) "Und der Herr wird sich über seine Kinder freuen und wird an seinen Bevorzugten Gefallen haben bis in Ewigkeit. Dann werden auch Abraham und Isaak und Jakob jubeln, und auch ich werde mich freuen, und alle Heiligen werden sich mit Jubel (Gerechtigkeit) bekleden." ⁷⁶

"Jakob" und "Israel" sind austauschbare Namen (vgl. Gen 32,29.33) für den Stammvater persönlich wie für ihn als Verkörperung seiner "Nachkommen".

Interessant für den Assoziationshintergrund unserer Stelle könnte auch Jes 42,1 sein (diese Stelle wird u.a. zur Erhellung von ἀγαπητός im NT herangezogen) ⁷⁷, wo die LXX "Jakob" und "Israel" zum MT hinzufügt: ὁ κύριος ὁ ἐλεῖς Ἰακωβ ὁ παῖς μου, ἀντιλήψομαι αὐτόν. Ἰσραὴλ ὁ ἐλεῖς μου, προσεδέξατο αὐτόν ἡ ψυχὴ μου. ἔδωκα τὸ πνεῦμά μου ἐπ'αὐτόν, κρύψιν τοῖς ἔθνεσιν ἐξοῦσαι. Vgl. die durchgehende synonyme Parallelität Israel - Jakob bei DtJes: 41,8.14; 42,24; 43,1.22; 44,1(2).21; 48,1.12; 49,5f., die sich bis in die spätesten jüdischen Schriften immer wieder findet.

75 C.H. TURNER, Ο ΥΙΟΣ ΜΟΥ Ο ΑΓΑΠΗΤΟΣ, JTS 27 (1925/26) 113-129: "From Homer to Athanasius the history of the Greek language bears out, I venture to think, the argument of this paper that ἀγαπητός υἱός is rightly rendered 'Only Son'." 129.

Vgl. dazu auch R. LE DÉAUT, La présentation targumique du sacrifice d' Isaac et la sotériologie paulinienne, in: Studiorum Paulinorum congressus (1961), vol.II, AnBib 18, Roma 1963, 570, und F. LENTZEN-DEIS, Die Taufe Jesu nach den Synoptikern, FThSt 4, Frankfurt 1970, 187-191.

76 Griechischer Text nach R.H. CHARLES, The Greek Versions of the Testaments of the Twelve Patriarchs, Oxford 1908, 64. - Deutsche Übersetzung nach J. BECKER, Die Testamente der zwölf Patriarchen, JSHRZ III/1, Gütersloh 1974, 61.

77 Vgl. F. LENTZEN-DEIS, Die Taufe Jesu 187-191.

ἀγαπητοὶ Ἰακωβ könnte aber auch übersetzt werden "die von Jakob Geliebten", was sich vom Kontext her jedoch weniger nahelegt.

Natürlich liegt der Vorzug der "Jüngeren" nicht einfach in der geringeren Anzahl ihrer Lebensjahre, sondern in ihrer am Ende des Satzes genannten, gerade sie auszeichnenden Haltung und Lebensweise, ihrer ἀπλότης; ἐν hat hier begründende und bedingende Bedeutung.

ἐν τῇ ἀπλότητι αὐτῶν **ἁπλότης** "wegen ihrer Ganzheit, Integrität". Zu diesem für die Sus-Erzählung offensichtlich ganz wesentlichen Begriff, in dem als positivem Gegenstück zu dem Fehlverhalten (ἀνομία) der Ältesten-Richter, die auch als παράνομοι, ἄνομοι, διεστραμμένοι, ἁσεβεῖς, ψευδομαρτυροῦντες, von ἐπιθυμία Bestimmte charakterisiert wurden, das Verhaltensideal des Erzählers zusammengefaßt ist, liegen gründliche Analysen und Monographien vor ⁷⁸. Aus diesen Arbeiten geht hervor, daß wohl erst gegen Ende des 2. Jhdts. v.C. in den griechischen Übersetzungen alttestamentlicher und anderer jüdischer Schriften (besonders in den Test XII Patr) ἀπλότης/ἀπλοῦς zur Wiedergabe von **ἁ/מִימָת** (in seiner ethisch-religiösen Bedeutung) sich einzubürgern beginnen (für **יֵשׁוּעַ** festigt sich die Übersetzung εὐθύτης/εὐθύς) bis zum konsequent-mechanischen Gebrauch in der Aquila-Übersetzung (ἀπλο- immer für **ἁ/מִימָת**, wenn auch nicht umgekehrt) ⁷⁹.

C. EDLUND zeigt, wie in verschiedenen Schichten des hebräischen AT mit Hilfe von **ἁ/מִימָת** ein Frömmigkeitsideal gezeichnet wird: *Noach* "war ein Mann, gerecht, ganz, in seiner Generation; mit Gott wandelte Noach" Gen 6,9 **וְנֹחַ הָיָה בְּדָרְתוֹ אִתָּאֱלֹהִים הָיָה בְּדָרְתוֹ אִתָּאֱלֹהִים** Nwe ἄνθρωπος δίκαιος, τέλειος ὢν ἐν τῇ γενεᾷ αὐτοῦ. τῷ θεῷ εὐπρόσῃ-σεν Nwe (vgl. Sir 44,17 **יֵשׁוּעַ נָח נָח נָח נָח** Nwe εὐρέθη τέλειος δίκαιος "Noach wurde für gerecht befunden, ganz").

Abraham wird in Gen 17,1 von Gott angeredet: "Wandle vor mir und sei ganz!" (**וְהָיָה אִתְּךָ לְפָנַי וְהָיָה אִתְּךָ לְפָנַי** εὐαρέσσει ἐναντίον ἐμοῦ καὶ γίνου ἅμεμπος).

Von *Ijob* wird gesagt: "Und dieser Mann war ganz und gerade und gottesfürchtig und fern vom Bösen" **וְהָיָה אִתְּךָ לְפָנַי וְהָיָה אִתְּךָ לְפָנַי** ὁ ἄνθρωπος ἔκλεινος ἀληθινός, ἅμεμπος, δίκαιος, θεοσεβής, ἀπεχόμενος ἀπὸ παντὸς πονηροῦ πράγματος (Ijob 1,1).

78 C. SPICQ, La vertu de simplicité dans l'Ancien et le Nouveau Testament, RScPhTh 22 (1933) 1-26; C. EDLUND, Das Auge der Einfalt. Eine Untersuchung zu Matth 6,22-23 und Luk 11,34-35, Kopenhagen-Lund 1952; H. BACHT, Art. Einfalt, in: RAC IV, Stuttgart 1959, 821-840; J. AMSTUTZ, ΑΠΛΟΤΗΣ. Eine begriffsgeschichtliche Studie zum jüdisch-christlichen Griechisch, Theophaneia 19, Bonn 1968.

79 J. AMSTUTZ, ΑΠΛΟΤΗΣ 39f. Vgl. dazu R.H. CHARLES, The Testaments of the Twelve Patriarchs, London 1908, 103 (note zu TestIss III 1): "The general usage of the LXX in translating **יֵשׁוּעַ** and its derivatives puts the equipollence of εὐθύτης καρδίας and **לֵב יֵשׁוּעַ** beyond reasonable doubt. As regards the expression **לֵב יֵשׁוּעַ** the LXX did not arrive at any generally acknowledged equivalent. It may have been the Greek version of the Testaments that first won general acceptance for the rendition of **ἁ/מִימָת** by ἀπλότης καρδίας."

C. EDLUND erhebt dann aus den Psalmen (bes. Ps 15; 18; 101) und Proverbia weitere Züge dieses "Hauptbegriffes der alttestamentlichen Religion und Ethik" ⁸⁰.

Bei den deuterokanonischen Schriften ist besonders auf Weish 1,1-5 zu verweisen: "Im Eingang zum Buch der Weisheit wird zum ersten Male so etwas wie eine Auslegung der ἀπλότης gegeben." ⁸¹

Die wichtigste jüdische Schrift zur Erfassung des mit ἀπλότης Gemeinten sind die Testamente der Zwölf Patriarchen, insbesondere darin das Testament Issachars: "In den Test XII Patr kommt eine 'Gemeinde' zu Wort, der ἀπλότης zum Inbegriff ihrer geistlichen Lehre geworden ist." ⁸²

Auf diesem Hintergrund kann verdeutlicht werden, was die "wahren Israeliten", die "bevorzugten Jakobsöhne", auszeichnet: ἀπλότης ΠΠ / Π'ΠΠ bedeutet "die 'Integrität' des Frommen, der ganz, ungeteilt und vorbehaltlos Gott gehört in Gehorsam und Ergebenheit. Sein ganzes Wesen (nichts davon fehlt) ist einbegriffen in dieser einen (alle anderen Interessen vernichtenden [sic]) Entschiedenheit. Diese ...Bedeutung scheint ursprünglich jüdisch und auf das Griechisch der jüdisch-christlichen Überlieferung beschränkt zu sein." ⁸³

Wenn es TestLevi 13,1 heißt: "Fürchtet JHWH, euren Gott, von ganzem Herzen und wandelt ἐν ἀπλότητι gemäß seinem ganzen Gesetz!" kommt dies der Aussage in Sus 62a recht nahe: In dem synonymen Parallelismus entsprechen sich chiastisch "JHWH fürchten" und "das ganze Gesetz erfüllen" einerseits und "aus ganzem Herzen" und "in Ganzheit (auf Gottes Willen hin gesammelt) leben" andererseits.

Am ausführlichsten handelt TestIss über die ἀπλότης (in b.e.f.s lautet die Überschrift: Δαθήκη Ἰσαχάρ περί ἀπλότητος). Viele Stichworte der Sus-Erzählung begegnen auch in TestIss als Gegensätze bzw. Entsprechungen zur ἀπλότης (geschlechtliche Leidenschaft und Begierde, Lüge, Verleumdung, Irritierbarkeit durch weibliche Schönheit, Verdrehung der Gebote JHWHs; bzw. Gottesfurcht, Annahme des Willens Gottes, Beobachtung des Gesetzes Gottes), allerdings spielt das im TestIss so zentrale Thema des einfachen Lebens des Bauern mit seiner mühsamen Arbeit (TestIss 3,1; 5,3-6; 6,2; vgl. TestRub 4,1) in Sus keine Rolle. In Sus scheint das Frömmigkeitsideal der ἀπλότης eher aus einer städtischen Gesellschaft heraus gedacht zu werden.

80 C. EDLUND, Das Auge der Einfalt (s.o. Anm. 78) 19-50.

81 J. AMSTUTZ, ΑΠΛΟΤΗΣ 35-38 erläutert diesen Text treffend.

82 J. AMSTUTZ, ΑΠΛΟΤΗΣ 65; die Ausführungen zu ἀπλότης in den Test XII Patr finden sich a.a.O. 63-85. Vgl. auch C. EDLUND, Das Auge der Einfalt 62-79.

ἀπλότης kommt vor in TestRub 4,1; TestSim 4,5; TestLevi 13,1; TestIss 3,2.6.7.8; 4,1.6; 5,1.8; 6,1; 7,7; TestBenj 6,7; ἀπλοῦς in TestIss 4,2.

83 J. AMSTUTZ, ΑΠΛΟΤΗΣ 41. - C. EDLUND, Das Auge der Einfalt 66 Anm. 6 (Sus scheint ihm unbekannt zu sein) gibt einen interessanten Hinweis auf Joh 1,47, wo in anderen Worten ein Äquivalent zu Sus 62a gegeben wird: ὅδε ἀληθῶς Ἰσραηλῆτης ἐν ᾧ ὁδὸς οὐκ ἔστιν (ὁδὸς ist in Test Iss 7,4 einer der Gegenbegriffe zur ἀπλότης).

- 62b Auf das theologische Urteil, wie sehr die *Ganzheit* in der Lebensführung die Zugehörigkeit zu den *wahren Jakobsöhnen*, d.h. zum auserwählten Israel, bedingt, läßt der Erzähler die Mahnung an ein "Wir" folgen, mit Aufmerksamkeit und Sorgfalt die jungen Leute zu tüchtigen Menschen zu erziehen. Wenn sie sich zur "Gottesfurcht" hinführen lassen, wird in ihnen Gottes *Geist der Weisheit* jetzt und in Zukunft wirksam sein.

καὶ ἡμεῖς "und wir..." Der Verfasser schließt sich selbst mit seinen Hörern/Lesern zu einer Gruppe zusammen, die für die Heranbildung und religiöse Erziehung der Kinder und Jugendlichen verantwortlich sind.

φυλασσώμεθα εἰς υἱοὺς δυνατοὺς νεωτέρους "wir wollen besorgt sein (um die) Jüngeren hin zu tüchtigen Söhnen". φυλάσσομαι εἰς τι/τινα findet sich sonst nirgends in der griechischen Original- oder Übersetzungsliteratur; was/wen man beachtet, bewahrt, beschützt, wird mit dem Objektsakkusativ τι/τινα bezeichnet; wovor man sich in acht nimmt, meist durch ἀπὸ τινος (Thukydides 7,69 wird als einziger Beleg für φυλάσσομαι πρὸς τι genannt).

Wahrscheinlich handelt es sich hier um einen Semitismus bei der Übersetzung von שָׁמַר: ...נְעָרִים חֵיל לְבָנֵי יִשְׂרָאֵל

Vgl. 2 Sam 2,7: ...וְעַתָּה תַחַזְקֵנָה יְדֵיכֶם וְהָיוּ לְבָנֵי חֵיל וְיִשְׁמְרוּ אֶת יְדֵיכֶם וְיִשְׁמְרוּ אֶת יְדֵיכֶם... "Und jetzt seien eure Hände fest, und zeigt euch als tüchtige Männer...!"

υἱοὶ δυνατοῦ ist die häufigere Übersetzung für חֵיל בְּנֵי "tüchtige Leute", die sich voll einsetzen, in ihrer Aufgabe bewähren; vgl. oben 2 Sam 2,7; 1 Chr 26,7.9.30 u.ö.

εὐσεβήσουσι γάρ...καὶ ἔσται ἐν αὐτοῖς..."denn werden sie gottesfürchtig sein, dann wird in ihnen...": Koordination statt hypothetischer Subordination.

Das Verb εὐσεβεῖν "gottesfürchtig sein" kommt, noch seltener als das Substantiv εὐσέβεια "Gottesfurcht" ⁸⁴, im griechischen AT, vielleicht wegen seines spezifisch hellenistischen Klangs, außer in 4 Makk nur in Sus 62b LXX vor.

Zur Geistbegabung s.o. zu Sus 44-45.- Vgl. Jes 11,2-4: וְהָיוּ עֲלָיו רוּחַ יְהוָה רוּחַ חָכְמָה וְיִנְיָה רוּחַ עֲזָה וְגִבּוֹרָה רוּחַ דָּעָה וִירָאָה יְהוָה: וְהָיוּ בִּירְאָתוֹ יְהוָה וְלֹא-לְמִרְאָה עֵינָיו יִשְׁפּוּט וְלֹא-לְמַשְׁמַח אֲזַנָּיו יִכּוֹנֵחַ: וְשִׁפְט בִּצְדָק דְּלִים וְהוֹכִיחַ בְּמִשְׁוֹר לַעֲנִי-אַרְץ וְהַכְּ-אַרְץ בְּשֹׁבֵט פִּי וּבְרוּחַ שְׁפָתָיו יִמְחֵה רָשָׁע: καὶ ἀναπαύσεται ἐπ'αὐτὸν πνεῦμα τοῦ θεοῦ, πνεῦμα σοφίας καὶ συνέσεως, πνεῦμα βουλῆς καὶ ἰσχύος, πνεῦμα γνώσεως καὶ εὐσεβείας. ἐμπλήσει αὐτὸν πνεῦμα φόβου θεοῦ. οὐ κατὰ τὴν ὁδὸν κρυνεῖ οὐδὲ κατὰ τὴν λαλίαν ἐλέγξει, ἀλλὰ κρινεῖ ταπεινῶς κρίσιν καὶ ἐλέγξει τοὺς ταπεινοὺς τῆς γῆς. καὶ πατάξει γῆν τῇ λόγῳ τοῦ στόματος αὐτοῦ καὶ ἐν πνεύματι διὰ χειλέων ἀνελεῖ ἀσεβῆ. "Und auf ihm wird ruhen der Geist JHWHs, der Geist der Weisheit und der Einsicht, der Geist des Rates und

⁸⁴ Vgl. W. FOERSTER, εὐσεβής, εὐσέβεια, εὐσεβέω, in: ThWbNT VII, Stuttgart 1964, 175-184; J. BECKER, Gottesfurcht im AT, AnBib 25, Roma 1965; H. HASPECKER, Gottesfurcht bei Jesus Sirach. Ihre religiöse Struktur und ihre literarische und doktrinaire Bedeutung, AnBib 30, Roma 1967.

und der Stärke, der Geist der Erkenntnis und der *Gottesfurcht* (ἐὐ-σέβεια). Und es wird ihn (LXX:) erfüllen der Geist der *Gottesfurcht* (φῶβος θεοῦ). Nicht nach dem Augenschein wird er *richten*, und nicht nach dem Hörensagen wird er urteilen, sondern er wird den Armen gerecht *richten* und den Hilflosen ein Urteil schaffen (MT in Geradheit). Und er wird die Erde schlagen mit dem Wort (MT: Stock) *seines Mundes*, und mit dem Hauch seiner Lippen wird er den *Gottlosen* töten."

ἐπιστήμη "Wissen, Sachkunde, Sichverstehen auf" übersetzt mehrere hebräische Wörter aus dem Feld "Weisheit": *בִּינָה, תְּבוּנָה, דַּעַת, מַדָּע, שֵׂכֶל, חִכְמָה* (in Ez 28). Als nähere Bestimmung von πνεῦμα kommt ἐπιστήμη nur noch Ex 31,3 (entspr. Ex 35,31) vor: *וְאִמְלֵא אֹתוֹ רוּחַ אֱלֹהִים בְּחִכְמָה וּבְתִבּוּנָה וּבְדַעַת וּבְכָל מְלָאכָה שׁוֹפָאִים וּבְחִכְמָה וּבְתִבּוּנָה וּבְדַעַת וּבְכָל מְלָאכָה* σοφίας καὶ συνέσεως καὶ ἐπιστήμης ἐν παντί ἔργῳ... "und ich habe ihn (= den Metallhandwerker Bezalel) mit dem Geist Gottes erfüllt, mit Weisheit und mit Verstand und mit Kenntnis für jegliche Arbeit..."

Der Geist, von dem gottesfürchtige "Junge" sich leiten lassen, macht sie scharfsichtig und sachkundig.

εἰς αἰῶνα αἰῶνος *לעד* "für immer" beteuert "vielfach nur in emphatischer Redeweise die Endgültigkeit und Unabänderlichkeit einer Sache. Dem entspricht die vorwiegende Verwendung...in der Psalmen-sprache in hymnischen...oder bekenntnisartigen, klagenden und bit-tenden Zusammenhängen..., seltener in prophetischen Heilszusagen ...oder in der Weisheit." 85

Statt *לעד* kann εἰς (τὸν) αἰῶνα (τοῦ) αἰῶνος auch übersetzen: *עוֹלָם לְעוֹלָם, עוֹלָם לְעוֹלָם, עוֹלָם לְעוֹלָם*.

85 E. JENNI, *עַד* 'ad immer, in: THAT II (1976) 207-209, zit. 208f.

E X K U R S : Deutungen des Gestus und der Formel *"Die Hand/
Hände aufstemmen auf das Haupt von..."*

Die Formel "die Hände aufstemmen auf das Haupt von..." kommt nur in drei Zusammenhängen vor:

1. diejenigen, in deren Namen bzw. zu deren Gunsten ein Opfer dargebracht wird, stemmen ihre Hände auf das Haupt des Opfertieres, bevor es geschlachtet wird: Lev 8,14.18.22; ebenso Ex 29,10.15.19. Bei ihrer Einsetzung als Priester stemmen Aaron und seine Söhne ihre Hände auf das Haupt des Jungstieres, des ersten und des zweiten Widders; Mose schlachtet und opfert.
 Lev 1,4: beim Rinderbrandopfer stemmt der Opferherr seine Hand auf das Haupt des Tieres und schlachtet es; die Priester vollziehen den Blutritus, usw.
 Lev 1,10 LXX: beim Kleinviehbrandopfer ist diese Anweisung nur in der LXX erhalten geblieben, nicht im MT..
 Lev 3,2.8.13 wird dieselbe Anweisung für ein Heilsmahlopfers (זבח שלמים) von Rind, Schaf oder Ziege gegeben.
 Lev 4,4.15.24.29.33 gilt dieselbe Anweisung für Sündopfer zugunsten:
 - des gesalbten Priesters (Jungstier);
 - der ganzen Gemeinde Israel (כל־עדת ישראל); als deren Repräsentanten stemmen die Ältesten der Gemeinde ihre Hände auf den Kopf des Jungstieres;
 - eines Fürsten/Sippenhauptes (נשיא; Opfertier: Ziegenbock);
 - eines Beliebigen aus dem Volk des Landes (בנפש אחת מעם הארץ; Opfertier: Ziege oder weibliches Schaf).
 Num 8,12: Bei ihrer Aussonderung/Einsetzung sollen die Leviten ihre Hände auf das Haupt der zwei Jungstiere stemmen, Mose soll den einen als Sündopfer, den andern als Brandopfer darbringen.
 2 Chr 29,23 (König und Versammlung קהל] stemmen ihre Hände den Sündopferböcken auf) gehört bedeutungsmäßig hierher, allerdings ist die Formel nicht mehr vollständig benutzt: statt על־ראשׁו ἐπὶ κεφαλῇν heißt es nur noch עליהם ἐπ'αὐτούς.
2. Am Versöhnungstag soll Aaron bzw. der gesalbte Priester dem von den zwei Ziegenböcken, auf den das Los "für Asasel" gefallen ist, seine beiden Hände aufstemmen "und über ihm alle Sünden der Israeliten, alle ihre Frevel und alle ihre Fehler bekennen. Nachdem er sie so auf den Kopf des Bockes geladen hat, soll er ihn durch einen bereitstehenden Mann in die Wüste treiben lassen, und der Bock soll alle ihre Sünden mit sich in die Einöde tragen." Lev 16,21f.
3. Demjenigen, der den Namen JHWHs gelästert/verflucht hatte, stemmen alle, die ihn dabei gehört haben, ihre Hände auf den Kopf, und die ganze Gemeinde soll ihn steinigen: Lev 24,14.

In unserm Zusammenhang können alle die Stellen unbeachtet bleiben, an denen die Formel nur abgewandelt vorkommt (statt על־ראשׁו nur על־י, statt ἐπὶ τὴν κεφαλῇν τινος nur ἐπὶ τινא), z.B. Num 8,10 (Israeliten stemmen ihre Hände auf die Leviten bei deren Amtseinsetzung), Num 27,18.23; Dtn 34,9 (Mose setzt Josua ein) oder an denen mit ganz anderen Worten von einer "Handauflegung" die Rede ist.

Was läßt sich den genannten Texten nun für die Bedeutung der Formel und des Gestus על־ראשׁו יד־י entnehmen?

Eduard LOHSEs Arbeit, auf die häufig verwiesen wird ¹, hilft zu dieser Frage nicht sehr viel weiter. Er unterscheidet die genannte präzise priesterliche Formel nicht von anderen ähnlichen Wendungen und kommt so nur zu wenig sicheren Vermutungen. Wenig erhellend und z.T. zweifelhaft sind die Ausführungen von Christian MAURER ². B.J. VAN DER MERWE, der ebenfalls die Formel, Varianten davon und andere ähnliche Wendungen nicht genau unterscheidet ³, nimmt ohne weitere Begründung an, in Sus 34 handele es sich um eine Lev 24,14 entsprechende Situation, und erläutert die eine Stelle durch die andere unter Verweis auf Dtn 17,6 und 1 Kön 21,10.13 (Erfordernis von zwei Zeugen für ein Todesurteil); es wären außerdem dazu noch Num 35,30 und Dtn 19,15 zu nennen ⁴. Daß in Sus 34 ἐπὶ τῆς κεφαλῆς statt ἐπὶ τὴν κεφαλὴν steht, beachtet er nicht oder mißt dem jedenfalls keinerlei Bedeutung bei. VAN DER MERWEs Schlußfolgerungen sind durchweg wenig überzeugend: Der Ritus des Handaufstemmens bei Opfertieren sei relativ jung in der israelitischen Religion, ebenso das Handaufstemma/-legen bei Gotteslästerern und bei der Amtsübergabe; als Argumente dienen ihm dabei die Nichterwähnung dieses Ritus in nicht-P-Stellen, die ähnliche Situationen beschreiben, Sus 34 LXX und die rabbinische Praxis. *"In view of (the) prophetic criticism we may perhaps explain the introduction of the ceremony of laying on the hands as a reaction from cultic (priestly) circles. By the introduction of this ceremony the attention of the offerer was fixed on the solemnity of the act he was busy performing. By this ceremony the offerer was to give evidence of the fact that he was wholeheartedly concerned in the sacrifice. Perhaps the significance of this ceremony even in the case of the stoning of a blasphemer and the transference of the dignity of office is to be explained also in these terms: the counteraction of the frivolty with which actions like these were sometimes performed."* ⁵

Martin NOTH vermutet die Herkunft des Gestus aus einem Ritus wie dem des Versöhnungstages: *"Das 'Aufstemma' der Hand auf den Kopf des zum Heiligtum gebrachten Opfertieres ist schwer zu erklären; es könnte seinen Ursprung in besonderen Opferritten wie dem von 3 Mos 16,21 haben, und zwar im Sinne einer Übertragung des eigenen Selbst des Opfernden auf das Opfertier und damit einer Charakterisierung des Opfertieres als einer Stellvertretung, und es könnte von da aus nachträglich dieser Ritus sich auf alle Tieropfer ausgedehnt haben, um die Tieropfer allgemein als eine Hingabe des eigenen Selbst zu deuten, und zwar, wie in Lev 1,4b in einem Zusatz*

1 E. LOHSE, Die Ordination im Spätjudentum und im NT, Göttingen 1951, bes. 19-27: Die s^emikha im AT.

2 C. MAURER, Art. ἐπιτίθημι, in: ThWbNT VIII, Stuttgart 1969, 161, Z.1-13.

3 B.J. VAN DER MERWE, The Laying on of Hands in the Old Testament, in: Die Outestamentiese Werkgemeenskap in Suid-Afrika 5, Pretoria 1962, 34-43.

4 VAN DER MERWE a.a.O. 37.

5 VAN DER MERWE a.a.O. 43.- Mehrfach ungenau und in seinen Vermutungen nicht durchweg überzeugend ist auch der entsprechende Abschnitt bei F. STOLZ, Art. יָדוּ smk stützen, in: THAT II (1976) 161-162 Ziff. 4.- Fragestellungen des rabbinischen Judentums verfolgt J. NEWMAN, Semikha (Ordination). A Study of its Origin, History and Function in Rabbinic Literature, Manchester 1950; ebenso der Artikel von Aaron ROTHKOFF u.a., Semikha, in: Encyclopaedia Judaica XIV, Jerusalem 1971, 1140-1147.

erklärt wird, zum Zwecke einer vom göttlichen 'Wohlgefallen' zu erlangenden 'Sühnung'." ⁶

Nach Roland DE VAUX ist das Handaufstemmen "die feierliche Bestätigung, daß dieses Opfertier wirklich von ihm, dem Opfernden, kommt, daß das Opfer ...in seinem Namen geopfert wird und daß die Früchte des Opfers auf ihn zurückkommen sollen" ⁷.

K. ELLIGER meint, "der Ritus des חַדֵּשׁ ... (bewirke) das Überströmen von see-lischem Fluidum von dem einen Wesen auf das andere und mag, wenn er beim Brandopfer ursprünglich ist, zunächst die Identifizierung des Opfernden mit seinem Opfer bedeutet haben, in dem er der Gottheit sich selbst hingibt. Spätestens die P-Theologie (in Lev 16,21 sei zugleich die Tendenz einer Vergeistigung durch das begleitende Sündenbekenntnis zu erkennen) scheint aber seine Bedeutung in dem Sinne spezialisiert und verengert zu haben, daß nur die sündige Substanz übertragen wird..." ⁸

Was läßt sich nun für die Bedeutung des Ritus in Lev 24,14 erheben? "Bei dem Handaufstemmen לִהְיוֹת fällt auf, daß nur diejenigen zu dem Ritus verpflichtet werden, die die Lästerung mitangehört haben, während an der Steinigung selbst 'die ganze Gemeinde' sich beteiligen soll 14b. In dem nachfolgenden Gesetz 16 wird der Ritus nicht erwähnt. Vermutlich ist er eine Neuerung, und jedenfalls steht dahinter eine besondere Theorie. Wenn es richtig ist, daß das Handaufstemmen bei P die Übertragung einer sündigen (gelegentlich auch einer heiligen) Substanz oder Macht bedeutet..., so erklärt sich der Ritus bei der Steinigung leicht aus der Vorstellung, daß die Hörer mit Sünde infiziert worden sind, die sie nun auf den Infektionsherd zurückgeben, während die ganze Gemeinde den Herd austilgt, um ihre Heiligkeit zu wahren." ⁹

ELLIGER folgt hier inhaltlich wieder dem Artikel von Paul VOLZ: "Mit dieser Erklärung unsres Ritus (s. Anm. 8) stimmt auch das Handauflegen der Zeugen auf den Angeklagten Lev 24,14 Sus 34 vorzüglich überein. In Lev 24 sehen wir in die Genesis des Brauches hinein. Wir erfahren hier, dass die Zeugen einer Gotteslästerung die Hände auf den Schuldigen legen mussten, eh er ausserhalb des Lagers gesteinigt wurde. Die Ähnlichkeit der Hinrichtung mit dem Opfer ist ja ersichtlich, und es ist wichtig, dass es sich Lev 24 wie bei Susanna um ein todeswürdiges Verbrechen handelt. Jene Zeugen aber sind durch das Anhören der Lästerung mitbefleckt worden und laden nun durch die Handauflegung die Befleckung auf den Schuldigen ab, damit alle Unreinheit mit seiner Steinigung zugedeckt und aus der Welt geschafft werde." ¹⁰

6 M. NOTH, Das dritte Buch Mose. Leviticus, ATD 6, Göttingen 1962, 13.

7 R. DE VAUX, Das AT und seine Lebensordnungen, Bd.II, Freiburg 1962, 260. Ähnlich schon 1951 E. LOHSE, Ordination (s.o. Anm. 1) 24.

8 K. ELLIGER, Leviticus, HAT I 4, Tübingen 1966, 34 (zu Lev 1,4). Er stimmt damit weithin Paul VOLZ, Die Handauflegung beim Opfer, ZAW 21 (1901) 93-100 zu, der vorgeschlagen hatte, "dass die Handauflegung auf das Sühnopfertier gleichfalls (wie beim Segnen und der Amtsübergabe) die Übertragung einer Substanz von einem auf das Andere vermittelt ...hier Sünde, Unreinheit, Fluch" a.a.O. 95.

9 K. ELLIGER, Leviticus 334.

10 P. VOLZ, Handauflegung 97.

Paul VOLZ äußert noch eine weitere Vermutung, der er sich dann doch nicht anschließt: *"Will man eine einheitliche Deutung des angegebenen Ritus für alle Opfer, ohne in der eben befolgten Methode vom Sühnopfer auszugehen, so könnte man den Sinn der Handlung etwa darin finden, dass dadurch das Opfertier für den Tod bestimmt, ihm das Todesmal aufgedrückt werde. Dann liesse sich auch die Handauflegung der Zeugen auf den todesschuldigen Verbrecher beiordnen, und es könnte daran erinnert werden, dass bei den Syrern die Todesstrafe 'Auflegung auf das Haupt' genannt wird, auch Ez 24,2 würde dazu wohl passen. In diesem Falle würde in Lev 16,21 die Übertragung der Sünde auf das Opfertier nicht durch die Handauflegung, sondern durch die liturgische Formel geschehen... Indes ist es mir doch wahrscheinlicher, dass die Ausübung des besprochenen Ritus beim Sühnopfer und die Fluchübertragung analog der Segensübertragung das primäre ist, und dass bei den übrigen Opfern eine Nachbildung des für das Sühnopfer spezifischen Ritus eintrat, ohne dass mit dem Ritus auch sein ursprünglicher Sinn mitgegangen wäre."* 11

Eduard LOHSE weist auf die rabbinischen Diskussionen hin, aus denen hervorgehe, daß *"die Bedeutung der semikha beim Opfer den Rabbinen nicht mehr bekannt war"* 12.

Die einleuchtendsten Ausführungen zum "Handaufstemmen/-legen" hat, soweit ich sehe, David DAUBE vorgelegt 13. Zur Bedeutung des סמך -Gestus schreibt er: *"In all probability, by leanining your hands upon somebody or something, by pressing in this way upon a person or animal, you were pouring your personality into him or it (the simile of pouring also may be found in Rabbinic literature (er verweist hier auf NumRabba zu 27,20); or in other words, you were making him or it into your substitute."* 14

D. DAUBE kommentiert Lev 24,14 so: *"It must be admitted that this episode is rather problematic. Maybe the rite served to assimilate the death penalty to a sacrifice. But it is equally possible that the witnesses were regarded as themselves tainted by the crime and needing to throw back on to the actual culprit the guilt he had brought upon them. Or the whole community was tainted and the witnesses acted on its behalf. Or, maybe, the witnesses by anticipation threw back on the criminal the blood guiltiness which would rest on them as a result of his execution. On any hypothesis, however, the basic idea seems to have been the same as in all other instances."* 15

Auch das anzunehmende hebräische Original zu Sus 34 habe סמך gelautet (die Abweichung im Kasus nach $\epsilon\acute{\alpha}\nu$ notiert DAUBE nicht). Daß der סמך -Gestus bei der Anklage und Zeugenaussage in der von den Pharisäern bestimmten Tradition nicht mehr ausgeführt wird, erläutert DAUBE so: *"Since the beginning of the last century B.C. the Pharisees had opposed the ceremonial, collective testifying of witnesses against an accused, so easily misused for throwing dust in the eyes of the judges, and they had advocated instead an informal, cool cross-examination of each witness in the absence of the*

11 P. VOLZ, Handauflegung (s.o. Anm. 8) 100.

12 E. LOHSE, Ordination (s.o. Anm. 1) 25. - Ebd. Anm.2 verweist LOHSE auf bMen 93b, bŠeb 6b, bJoma 5a, bSanh 13b, bHag 16b.

13 D. DAUBE, The New Testament and Rabbinic Judaism, Jordan Lectures in Comparative Religion II (1952), London 1956, 224-246: The Laying on of Hands.

14 D. DAUBE a.a.O. 225.

15 D. DAUBE a.a.O. 227.

other. It was one of the principal aims of the Book of Susannah to demonstrate the superiority of the rational, modern method: as we have just seen, but for Daniel's intervention, Susannah's innocence would not have helped her once the wicked elders, taking advantage of the old procedure, had solemnly 'leaned their hands' on her head and proclaimed her guilty. By the time of the New Testament, the Pharisaic innovation is widely adopted (...cf. Mk 14,59). At any rate, in Rabbinic writings, samakh is ousted from this area.

In the case of stoning, to be sure, the witnesses - and the judges - still perform samakh (siph. on Lev 24,14) ¹⁶. But they do so after the verdict is given, when the execution commences. The act is designed to throw back on the person to be stoned the blood-guiltiness which his violent death will bring on witnesses and judges, for the Rabbis explain that those 'leaning their hands' on the criminal should speak: 'Thy blood be on thy head for thou has caused this.' Samakh, then, retains its original meaning: the pouring of one's personality - in this case, of one's personality weighed down by blood-guiltiness - into another man. Apart from this application, the rite continues only in connection with sacrifice and ordination, and here too it is never described by any other term than samakh.¹⁷

16 Zum "Aufstemmen und Hinabstoßen", die der Steinigung vorausgehen, s. bSanh 43a. 45a.

"(In Sifra zu Lev 24,14) haben wir die Vorschrift, daß die [Zeugen], die die Lästerung gehört hatten, ihre Hände dem Lästerer auf den Kopf legen; traditionell (s. Sifra und Raschi und Trg j I z.St.) wird das dahin erweitert, daß auch die Richter ihre Hände auflegen." S. KRAUSS, Sanhedrin-Makkot, Gießen 1933, 193f. (zu Sanh VI 4).

17 D. DAUBE a.a.O. 230-231. Ähnlich hatte D. DAUBE sich bereits in seinem Aufsatz "Error and Accident in the Bible", Revue Internationale des Droits de l'Antiquité 2 (1949) 200f. geäußert.

C. DIE THEODOTION-FASSUNG DER SUSANNA-ERZÄHLUNG

Der Theodotion-Text nach der kritischen Edition von
Joseph ZIEGLER ¹

1 Καὶ ἦν ἀνὴρ οἰκῶν ἐν Βαβυλῶνι, καὶ ὄνομα αὐτῷ Ἰωακὶμ.
2 καὶ ἔλαβε γυναῖκα, ἥ ὄνομα Σουσάννα θυγάτηρ Χελκίου, καλὴ
σφόδρα καὶ φοβουμένη τὸν κύριον· 3 καὶ οἱ γονεῖς αὐτῆς δίκαιοι
καὶ ἐδίδαξαν τὴν θυγατέρα αὐτῶν κατὰ τὸν νόμον Μωυσῆ. 4 καὶ ἦν
Ἰωακὶμ πλούσιος σφόδρα, καὶ ἦν αὐτῷ παράδεισος γειτνιῶν τῷ
οἴκῳ αὐτοῦ· καὶ πρὸς αὐτὸν προσήγοντο οἱ Ἰουδαῖοι διὰ τὸ
εἶναι αὐτὸν ἐνδοξότερον πάντων. 5 καὶ ἀπεδείχθησαν δύο πρεσ-
βύτεροι ἐκ τοῦ λαοῦ κριταὶ ἐν τῷ ἐνιαυτῷ ἐκείνῳ, περὶ ὧν ἐλά-
λησεν ὁ δεσπότης ὅτι Ἐξῆλθεν ἀνομία ἐκ Βαβυλῶνος ἐκ πρεσβυ-
τέρων κριτῶν, οἳ ἐδόκουν κυβερνᾶν τὸν λαόν. 6 οὗτοι προσεκαρ-
τέρουν ἐν τῇ οἰκίᾳ Ἰωακὶμ, καὶ ἤρχοντο πρὸς αὐτοὺς πάντες οἱ
κρινόμενοι.

7 καὶ ἐγένετο ἡνίκα ἀπέτρεχεν ὁ λαὸς μέσον ἡμέρας, εἰσεπορ-
εῦετο Σουσάννα καὶ περιεπάτει ἐν τῷ παραδείσῳ τοῦ ἀνδρὸς αὐ-
τῆς. 8 καὶ ἐθεώρουν αὐτὴν οἱ δύο πρεσβύτεροι καθ' ἡμέραν εἰσ-
πορευομένην καὶ περιπατοῦσαν καὶ ἐγένοντο ἐν ἐπιθυμίᾳ αὐτῆς.
9 καὶ διεστρεψαν τὸν ἑαυτῶν νοῦν καὶ ἐξέκλιναν τοὺς ὀφθαλμοὺς
αὐτῶν τοῦ μὴ βλέπειν εἰς τὸν οὐρανὸν μηδὲ μνημονεύειν κριμά-
των δικαίων. 10 καὶ ἦσαν ἀμφότεροι κατανενυγμένοι περὶ αὐτῆς
καὶ οὐκ ἀνήγγειλαν ἀλλήλοις τὴν ὁδύνην αὐτῶν, 11 ὅτι ἠσχύοντο
ἀναγγεῖλαι τὴν ἐπιθυμίαν αὐτῶν ὅτι ἡθελον συγγενέσθαι αὐτῇ.
12 καὶ παρετηροῦσαν φιλοτίμως καθ' ἡμέραν ὁρᾶν αὐτήν. 13 καὶ
εἶπαν ἑτερος τῷ ἑτέρῳ Πορευθῶμεν δὴ εἰς οἶκον, ὅτι ἀρίστου

¹ Zu den Überschriften der Sus-Erzählung in den Handschriften und zu den zahlreichen Varianten der Textüberlieferung s. die Angaben in der kritischen Edition: J. ZIEGLER ed., *Susanna, Daniel, Bel et Draco*, Göttinger Septuaginta XVI/2, Göttingen 1954. – Zur Umstellung von Sus in Th an den Anfang des Danielbuches außer in den Hss. V-62.88-770.106 s.o. die Einleitung S. 16.

Ü b e r s e t z u n g der Theodotion-Fassung

Die aus der LXX übernommenen Textteile der Th-Fassung sind durch einen eigenen Schrifttyp gekennzeichnet. Der Kommentar wird dann, um Wiederholungen zu vermeiden, nur die Abänderungen und Ergänzungen, die Th am LXX-Text vorgenommen hat, erläutern.

1 Und es wohnte (einst) ein Mann in Babylon, und der (hatte) den Namen Joakim. 2 Und er hatte eine Frau genommen, die den Namen Susanna, die Tochter Hilkijas, (hatte); (sie war) sehr schön und fürchtete den Herrn. 3 Und ihre Eltern (waren) gerecht und hatten ihre Tochter unterwiesen gemäß dem Gesetz (des) Mose. 4 Und Joakim war sehr reich, und er besaß einen Park, der an sein Haus grenzte. Und zu ihm begaben sich (immer) die Juden, weil er der angesehenste von allen war. 5 Und es wurden zwei Älteste aus dem Volk zu Richtern bestimmt in jenem Jahr, über die der Gebieter gesagt hatte: Gesetzlosigkeit ist ausgegangen von Babylon, von Ältesten-Richtern, die das Volk zu leiten schienen. 6 Diese hielten sich (regelmäßig) im Hause Joakims auf, und es kamen zu ihnen alle, die eine Rechtsentscheidung suchten.

7 Und es geschah, wenn das Volk sich verlief am Mittag, (dann) kam Susanna herein und ging spazieren im Park ihres Mannes. 8 Und es schauten ihr die zwei Ältesten täglich zu, wenn sie hereinkam und spazierenging, und sie gerieten in Begierde nach ihr. 9 Und sie verdrehten ihren Sinn und wandten ihre Augen davon ab, zum Himmel zu schauen und an Gerechtigkeit und Recht zu denken. 10 Und es waren beide (wie von einem Stich) getroffen ihretwegen, und sie teilten einander ihren Schmerz nicht mit, 11 weil sie sich schämten, ihre Begierde mitzuteilen, daß sie mit ihr zusammenkommen wollten. 12 Und sie gaben sorgsam (darauf) acht, täglich sie zu sehen. 13 Und sie sagten einer zum andern: Wir wollen jetzt nach Hause gehen, weil Essenszeit ist. Und sie gingen hinaus (und) trennten sich voneinander. 14 Und (unterwegs) machten sie kehrt und trafen sich (wieder). Und als sie einander ausforschten nach dem

Grund, gestanden sie ihre Begierde. Und dann bestimmten sie gemeinsam eine Zeit, wann sie sie allein antreffen könnten.

15 Und es geschah, während sie einen geeigneten Tag ausspäh-
ten, (da) kam sie (wieder) einmal wie gestern und vorgestern
mit nur zwei Mädchen herein und hatte Lust, ein Bad zu nehmen
im Park, weil Hitze herrschte. 16 Und es war dort niemand
außer den zwei Ältesten, die sich versteckt hatten und sie be-
obachteten. 17 Und sie sagte zu den Mädchen: Bringt mir nun
Öl und Salben und schließt die Tore des Parks, damit ich baden
(kann). 18 Und sie taten, wie sie gesagt hatte, und verschlos-
sen die Tore des Parks und gingen zu den Nebentoren hinaus, um
das ihnen Aufgetragene zu holen; und sie sahen die Ältesten
nicht, weil sie versteckt waren.

19 Und es geschah, sobald die Mädchen hinausgegangen waren,
da standen die zwei Ältesten auf und rannten auf sie zu 20 und
sagten: Siehe, die Tore des Parks sind geschlossen, und nie-
mand schaut uns zu, und wir sind in Begierde nach dir. Des-
halb sei einverstanden und verkehre mit uns! 21 Falls aber
nicht, werden wir gegen dich bezeugen, daß ein junger Mann mit
dir (zusammen)war und du deswegen die Mädchen hinausgeschickt
hattest weg von dir. 22 Und Susanna seufzte auf und sagte: Eng
(ist es) mir von allen Seiten; denn wenn ich dieses tue, ist
es mein Tod, und wenn ich (es) nicht tue, werde ich euren Hän-
den nicht entkommen. 23 Es ist für mich vorzuziehen, ohne (es)
getan zu haben, in eure Hände zu fallen, als zu sündigen vor
JHWH. 24 Und Susanna schrie auf mit lauter Stimme, es schrieten
aber auch die zwei Ältesten dagegen. 25 Und der eine rannte
und öffnete die Tore des Parks. 26 Sobald aber die Hausangehö-
rigen das Geschrei im Park hörten, sprangen sie durch die Ne-
bentore hinein, um zu sehen, was ihr zugestoßen sei. 27 Als
aber die Ältesten ihre Worte gesagt hatten, schämten sich die
Diener sehr, weil niemals ein solches Wort über Susanna gesagt
worden war.

28 Und es geschah am Tage darauf, sobald das Volk zu ihrem
Mann Joakim zusammengekommen war, kamen die zwei Ältesten vol-

Χελκίου, ἥ ἐστὶ γυνὴ Ἰωακίμ· οἱ δὲ ἀπέστειλαν. 30 καὶ ἦλθεν αὐτὴ καὶ οἱ γονεῖς αὐτῆς καὶ τὰ τέκνα αὐτῆς καὶ πάντες οἱ συγγενεῖς αὐτῆς· 31 ἡ δὲ Σουσάννα ἦν τρυφερὰ σφόδρα καὶ καλὴ τῷ εἶδει. 32 οἱ δὲ παράνομοι ἐκέλευσαν ἀποκαλυφθῆναι αὐτήν, ἣν γὰρ κατακεκαλυμμένη, ὅπως ἐμπλησθῶσι τοῦ κάλλους αὐτῆς· 33 ἔκλαιον δὲ οἱ παρ' αὐτῆς καὶ πάντες οἱ ἰδόντες αὐτήν.

34 ἀναστάντες δὲ οἱ δύο πρεσβύτεροι ἐν μέσῳ τῷ λαῷ ἔθηκαν τὰς χεῖρας ἐπὶ τὴν κεφαλὴν αὐτῆς· 35 ἡ δὲ κλαίουσα ἀνέβλεψεν εἰς τὸν οὐρανόν, ὅτι ἦν ἡ καρδία αὐτῆς πεποιθυῖα ἐπὶ τῷ κυρίῳ. 36 εἶπαν δὲ οἱ πρεσβύτεροι Περιπατούντων ἡμῶν ἐν τῷ παραδείσῳ μόνων εἰσῆλθεν αὕτη μετὰ δύο παιδισκῶν καὶ ἀπέκλεισε τὰς θύρας τοῦ παραδείσου καὶ ἀπέλυσε τὰς παιδίσκας· 37 καὶ ἦλθε πρὸς αὐτήν νεανίσκος, ὃς ἦν κεκρυμμένος, καὶ ἀνέπεσε μετ' αὐτῆς. 38 ἡμεῖς δὲ ὄντες ἐν τῇ γωνίᾳ τοῦ παραδείσου ἰδόντες τὴν ἀνομίαν ἐδράμομεν ἐπ' αὐτούς· 39 καὶ ἰδόντες συγγινομένους αὐτοῦς ἐκείνου μὲν οὐκ ἠδυνήθημεν ἐγκρατεῖς γενέσθαι διὰ τὸ ἰσχύειν αὐτὸν ὑπὲρ ἡμᾶς καὶ ἀνοίξαντα τὰς θύρας ἐκπεπηδηκέναι, 40 ταύτης δὲ ἐπιλαβόμενοι ἐπηρωτῶμεν, τίς ἦν ὁ νεανίσκος, 41 καὶ οὐκ ἠθέλησεν ἀναγγεῖλαι ἡμῖν. ταῦτα μαρτυροῦμεν. καὶ ἐπίστευσεν αὐτοῖς ἡ συναγωγὴ ὡς πρεσβυτέροις τοῦ λαοῦ καὶ κριταῖς καὶ κατέκριναν αὐτήν ἀποθανεῖν. 42 ἀνεβόησε δὲ φωνὴ μεγάλη Σουσάννα καὶ εἶπεν Ὁ θεὸς ὁ αἰώνιος ὁ τῶν κρυπτῶν γνώστης ὁ εἰδὼς τὰ πάντα πρὶν γενέσεως αὐτῶν, 43 σὺ ἐπίστασαι ὅτι ψευδῆ μου κατεμαρτύρησαν· καὶ ἰδοὺ ἀποθνήσκω μὴ ποιήσασα μηδὲν ὧν οὔτοι ἐπονηρεύσαντο κατ' ἐμοῦ. 44 καὶ εἰσήκουσε κύριος τῆς φωνῆς αὐτῆς.

45 καὶ ἀπαγομένης αὐτῆς ἀπολέσθαι ἐξηγείρεν ὁ θεὸς τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον παιδαρίου νεωτέρου, ᾧ ὄνομα Δανιηλ, 46 καὶ ἐβόησε φωνὴ μεγάλη Ἀθῶς ἐγὼ ἀπὸ τοῦ αἵματος ταύτης. 47 ἐπέστρεψε δὲ πᾶς ὁ λαὸς πρὸς αὐτὸν καὶ εἶπαν Τίς ὁ λόγος οὗτος, ὃν σὺ λελάληκας; 48 ὁ δὲ στὰς ἐν μέσῳ αὐτῶν εἶπεν Οὕτως μωροί, οἱ υἱοὶ Ἰσραὴλ; οὐκ ἀνακρίναντες οὐδὲ τὸ σαφὲς ἐπιγνόντες κατεκρίνατε θυγατέρα Ἰσραὴλ; 49 ἀναστρέψατε εἰς τὸ κριτήριον· ψευδῆ γὰρ οὔτοι κατεμαρτύρησαν αὐτῆς.

ler verbrecherischer Gesinnung gegen Susanna, um sie zu Tode zu bringen, und sie sagten vor dem Volke: 29 Schickt nach Susanna, der Tochter Hilkiyas, die die Frau Joakims ist! Die aber schickten (nach ihr).

30 Und sie kam, sie und ihre Eltern und ihre Kinder und alle ihre Verwandten. 31 Die Susanna war aber sehr zart und schön von Aussehen. 32 Die Verbrecher aber befahlen, sie zu entblößen – denn sie war verschleiert – damit sie sich an ihrer Schönheit sättigen (könnten). 33 Es schluchzten aber ihre Angehörigen und alle, die sie erblickten.

34 Die Ältesten aber standen auf inmitten des Volkes (und) legten ihre Hände auf ihren Kopf. 35 Die aber blickte weinend auf zum Himmel, weil ihr Herz (voll) Vertrauen war auf den Herrn. 36 Es sagten aber die Ältesten: Während wir allein im Park spazierengingen, kam diese mit zwei Mägden herein und verschloß die Tore des Parks und entließ die Mägde. 37 Und es kam zu ihr ein junger Mann, der versteckt (gewesen) war, und er legte sich nieder mit ihr. 38 Wir aber waren (gerade) in der Ecke des Parks; als wir die Gesetzlosigkeit erblickten, rannten wir auf sie los. 39 Und als wir erblickten, wie sie zusammen verkehrten, konnten wir zwar jenes (Mannes) nicht habhaft werden, weil er stärker war als wir und, nachdem er die Tore geöffnet hatte, (schon) entsprungen war, 40 diese aber ergriffen wir und befragten (sie), wer der junge Mann war. 41 Und sie wollte (es) uns nicht mitteilen. Das bezeugen wir. Und es glaubte ihnen die Synagoge als Ältesten des Volkes und Richtern, und sie verurteilten sie zum Tode. 42 Susanna aber schrie auf mit lauter Stimme und sagte: (Du) ewiger Gott, du Kenner der verborgenen (Dinge), der alles vor seinem Entstehen weiß, 43 du weißt, daß sie Lügen gegen mich bezeugt haben; und siehe, ich sterbe, obwohl ich nichts von dem getan habe, was diese gegen mich Böses vorgebracht haben. 44 Und es erhörte JHWH ihre Stimme.

45 Und während sie weggeführt wurde, um zu sterben, erweckte Gott den Heiligen Geist eines jüngeren Knäbleins, das den Namen Daniel (hatte), 46 und er schrie mit lauter Stimme: Unschuldig bin ich an dem Blut von dieser! 47 Es wendete sich

aber das ganze Volk zu ihm um, und sie sagten: Was (bedeutet) dieses Wort, das du gesprochen hast? 48 Der aber stellte sich in ihre Mitte (und) sagte: (Seid ihr) so töricht, ihr Söhne Israels?! Ohne ein Verhör angestellt und ohne den wahren Tatbestand erkannt zu haben, habt ihr eine Tochter Israels verurteilt? 49 Kehrt um zum Gericht, denn Lügen haben diese gegen sie bezeugt.

50 Und das ganze Volk kehrte um in Eile. Und es sagten zu ihm die Ältesten: Komm, setz dich in unsere Mitte und teile (es) uns mit! Denn dir hat Gott die Ältestenwürde gegeben. 51 Und es sagte Daniel zu ihnen: Trennt sie weit voneinander, und ich werde sie verhören.

52 Sobald sie aber getrennt worden waren einer vom andern, rief er den einen von ihnen und sagte zu ihm: Altgewordener an schlimmen Tagen! Nun sind deine Sünden gekommen, die du früher (immer) tatest, 53 indem du ungerechte Urteile fälltest und einerseits die Unschuldigen verurteiltest, die Schuldigen andererseits freiließest, während (doch) der Herr sagt: 'Einen Unschuldigen und Gerechten sollst du nicht töten!' 54 Nun also: Wenn du wirklich diese gesehen hast, sage: Unter welchem Baum hast du sie miteinander verkehren gesehen? Der aber sagte: Unter einem Spaltbaum¹. 55 Daniel aber sagte: Richtig hast du gelogen gegen deinen eigenen Kopf; denn schon hat ein Engel Gottes Weisung von Gott erhalten und wird dich mittendurch spalten.

56 Und nachdem er ihn hatte wegbringen lassen, befahl er, den anderen vorzuführen. Und er sagte (zu) ihm: Same Kanaans und nicht Judas, die Schönheit hat dich verführt, und die Begierde hat dein Herz verkehrt. 57 So tatet ihr (immer an) den Töchtern Israels, und jene verkehrten mit euch, weil sie sich fürchteten, aber eine Tochter Judas duldet nicht eure Gesetzlosigkeit. 58 Nun also, sage mir: Unter welchem Baum hast du sie ertappt, während sie miteinander verkehrten? Der aber sagte: Unter einem Sägebaum². 59 Daniel aber sagte zu ihm:

1 σχῦνος = Mastixbaum (Wortspiel ὑπὸ σχῦνον - σχύσει).

2 πρῦνος = Eiche (Wortspiel ὑπὸ πρῦνον - πρύσαι).

Richtig hast auch du gegen deinen eigenen Kopf gelogen. Denn der Engel Gottes bleibt (dastehen) mit dem Schwert, dich mit-tendurch zu sägen, um euch auszutilgen. 60 Und die ganze Syn-agoge schrie auf mit lauter Stimme, und sie priesen Gott, der die rettet, die auf ihn hoffen.

61 Und sie standen auf gegen die zwei Ältesten, weil Daniel sie hingestellt hatte aus ihrem (eigenen) Mund als Falschzeu-gen, und sie taten (an) ihnen in der Weise, wie sie ihrem Nächsten Böses anzutun geplant hatten, 62 gemäß dem Gesetz (des) Mose, und sie töteten sie. Und gerettet wurde unschuldiges Blut an jenem Tag.

63 Hilkiya aber und seine Frau lobten [[Gott]] in bezug auf ihre Tochter mit Joakim, ihrem Mann, und allen Verwandten, weil an ihr keine unanständige Tat gefunden worden war.

64 Und Daniel wurde groß vor dem Volk von jenem Tag an und danach.

Beobachtungen am Θ'-Text und

Gliederungssignale

Die vv.1-6 sind durch die Imperfekte und die einführende Beschreibung aller in der nachfolgenden Erzählung auftretenden Personen und der Orte der Handlung als *Exposition* gekennzeichnet. Innerhalb dieses Rahmens verweisen die Aoriste in vv.2.3.5(bis) auf Tatsachen und Ereignisse zurück, die zum Verständnis der Geschichte unerlässlich sind (Heirat Joakim-Susanna, Unterweisung der Susanna in der Tora durch ihre Eltern, Ernennung der beiden Ältesten zu Richtern, ergangener Gottesspruch).

Vom *Schauplatz* her hat die Erzählung bei Th zwei Teile: vv.7-27 (ἐν τῷ παραδείσῳ τοῦ ἀνδρός αὐτῆς Im Park ihres Mannes v.7) und vv.28-63 (συνῆλθεν ὁ λαὸς πρὸς τὸν ἄνδρα αὐτῆς Ἰωακὶμ Im und beim Haus des Joakim v.28).

Die *zeitlich* aufeinanderfolgenden Szenen oder Erzählabschnitte werden jeweils dadurch gekennzeichnet, daß sie mit einer Formel (καὶ ἐγένετο + Zeitbestimmung) eingeleitet werden: So wird der erste Teil in drei Szenen

gegliedert (vv.7-14.15-18.19-27), während der zweite Hauptteil (vv.28-63) insgesamt die vierte Szene ("am darauffolgenden Tage") bildet, die ihrerseits, weniger deutlich, durch Verbformen der Bewegung nochmals untergliedert ist (vv.28-29.30-33.34-44.45-49.50-51.52-55.56-60.61-62.63).

V.64 gehört nicht mehr zur Susanna-Erzählung, sondern stellt eine redaktionelle Überleitung zum 1. Kapitel des Danielbuches dar, das sich in der Theodotion-Übersetzung hier anschließt.

Der Aufbau der Susanna-Erzählung in der Theodotion-Fassung

1-6 EXPOSITION

Beschreibung der auftretenden Personen: Joakim, Susanna, ihre Eltern, die Juden, zwei Älteste.

Der Ort der Handlung: Das Haus Joakims mit angrenzendem Park in Babylon.

Zeit: Im Jahr der Ernennung der zwei Ältesten zu Richtern.

7-27 I. IM PARK DES MANNES DER SUSANNA

- 7-14 1. Die wachsende Begierde der zwei Ältesten und ihr Komplott
καὶ ἐγένετο ἡνύκα ἀπέτρεχεν ὁ λαὸς μέσον ἡμέρας...(7)
"Und wenn sich mittags das Volk verlief..."
Personen: Susanna, die zwei Ältesten.

- 15-18 2. Die Badevorbereitung
καὶ ἐγένετο ἐν τῷ παρατηρεῖν αὐτοὺς ἡμέραν εὖθετον...(15)
"Und während sie einen passenden Tag ausspähten..."
Personen: Susanna zuerst mit zwei Mädchen, dann allein;
die zwei Ältesten (versteckt: 16.18).

- 19-27 3. Nötigung zur Unzucht, Zurückweisung durch Susanna und deren Verleumdung
καὶ ἐγένετο ὡς ἐξῆλθοσαν τὰ κοράσια...(19)
"Und als die Mädchen hinausgegangen waren..."
Personen: die zwei Ältesten, Susanna; am Ende: die Hausangehörigen.

28-63 II. IM UND BEIM HAUS DES JOAKIM

Verurteilung zum Tode und Rettung der Susanna

καὶ ἐγένετο τῇ ἐπαύριον ὡς συνῆλθεν ὁ λαός...(28)

"Und als am folgenden Tage das Volk zusammenkam..."

Personen: das Volk, die zwei Ältesten, Susanna, ihre Eltern, Kinder und Verwandte, der Gerichtshof; ab v.45 Daniel; in v.63 Joakim.

28-29 Zusammenkunft des Volkes bei Joakim; Vorladung der Susanna.

30-33 Erscheinen Susannas mit Kindern und Verwandtschaft; ihre niederträchtige Entehrung.

34-44 Das falsche Zeugnis der zwei Ältesten - die Vertrauenshaltung Susannas. Die Verurteilung Susannas, ihr Schrei-Gebet und ihre Erhörung.

- 45-49 Geisterweckung im jungen Daniel. Seine Anklage gegen das Volk und die beiden Falschzeugen.
 50-51 Anerkennung der Gottesgabe in Daniel durch das Ältestenkollegium.
 52-55 Nach Trennung der beiden Falschzeugen Einzel"verhör" des ersten (Anschuldigung, Frage, Antwort, Strafankündigung).
 56-60 Einzel"verhör" des zweiten. Reaktion des Volkes: Staunen und Lobpreis Gottes.
 61-62 Bestrafung der verleumderischen Zeugen nach dem Gesetz des Mose.
 63 Abschließendes Gotteslob der Familie für die erwiesene Unschuld Susannas.
- 64 Oberleitung zum Danielbuch
 καὶ Δανιηλ ἐγένετο μέγας ἐνώπιον τοῦ λαοῦ ἀπὸ τῆς ἡμέρας ἐκεῖνης καὶ ἐπέκεινα.
 "Und Daniel wurde groß vor dem Volk von jenem Tage an und danach."

K O M M E N T A R

zur Theodotion-Fassung der Susanna-Erzählung

- 1-6 Da der LXX-Erzählung im Empfinden des Überarbeiters (er ist im Folgenden immer mit "Th" gemeint) ein "richtiger" Anfang, eine Exposition mit Ort und Zeit, Charakterisierung der von ihm als Hauptperson betrachteten Susanna, ihrer Umgebung und der zwei Ältesten fehlte, stellte Th eine solche der Geschichte voran. Ihre Elemente entnahm er sämtlich seiner Vorlage, der LXX.

Tatsächlich aber drückt sich darin bereits eine beträchtliche Umdeutung aus. Die Lehrerzählung über die Gefährdung der jüdischen Gemeinde durch ihre eigenen "verkehrten" Autoritäten und ihre Rettung durch den in einem "Jüngeren" wirkenden Geist des Herrn wird durch Th verändert zu einer Beispielerzählung von der schönen, gottesfürchtigen Susanna, deren Unschuld durch einen von Gott angeregten, findigen Knaben vor Gericht doch noch erwiesen wurde; aus einer narrativ-theologisch-grundsätzlichen Veranschaulichung und Mahnung wird die spannende und erbauliche Geschichte der "Susanna einst in Babylon".

Rein äußerlich wird diese Umdeutung mittels Historisierung, Lokalisierung, Erotisierung, Individualisierung und Abänderung des Schlusses auch an der Häufung der namentlichen Erwähnung Susannas erkennbar: Den drei Stellen Sus LXX 7.29.30 stehen zehn ge-

genüber: Sus Th 2.7.22.24.27.28.29.31.42.63.

Unter mancher Rücksicht ist mit Sus Th 1-5a der "Vorbau" vergleichbar, den das Buch Ester in den griechischen Übersetzungen erhalten hat (Est 1,1a-r = Addition A 1-17) ¹, aber die Redaktion in Sus Th war durchgreifender als in Est Add A; in Est LXX führt die an den Anfang gezogene Kennzeichnung des Mordechai (Est 1,1b-c) nicht zur Auslassung von Est 2,5-7 als Übersetzung des MT ². Th fühlte sich offenbar in seiner Umgestaltung von Sus LXX freier als der Übersetzer/Ergänzer von Est; Th zog alle Angaben zur Person Susannas und ihres Mannes Joakim aus der LXX-Erzählung heraus und stellte sie seiner Neufassung der Geschichte voran.

Aus dem in der LXX-Erzählung wohl emblematisch zu verstehenden "Babylon" des Gebieter-Spruches (s.o. zu Sus 5 LXX) erschließt Th den Ort (und die Zeit?) der zu erzählenden Episode: in Babylon (es ist wohl eher an eine der jüdischen Siedlungen in Babylonien gedacht als an die Hauptstadt Babylon selbst – Nichtjuden sind bei Th genauso wenig wie in der LXX im Blick); daß die Exilszeit gemeint ist, wird aber nirgends ausdrücklich gesagt. Die Angaben über Joakim (zu seinem Namen s. die Einleitung S. 32 und den Kommentar zu Sus 7 LXX) enthalten zum einen Schlußfolgerungen aus Sus LXX 7 und 31 (als Parkbesitzer mit einem Haushalt von 500 Knechten und Mägden war er "sehr reich"), zum anderen eine Verknüpfung von Elementen der LXX-Erzählung, um die Stringenz der Geschichte zu erhöhen. In Sus 6-7.28.(29) LXX sind unterschied-

1 Vgl. C.A. MOORE, Daniel, Esther and Jeremiah: The Additions, AncB.A 44, Garden City, N.Y., 1977, 151-181; ders., On the Origins of the LXX-Additions to the Book of Esther, JBL 92 (1973) 382-393.

2 In Est 2,5-7 LXX findet sich ein mit Sus 1-4 Th vergleichbarer Anfang einer Erzählungsexposition: καὶ ἄνθρωπος ἦν Ἰουδαῖος ἐν Σούσοις τῇ πόλει (Est 1,1b: ἄνθρωπος Ἰουδαῖος οἰκῶν ἐν...) καὶ ὄνομα αὐτοῦ Μ. ...7 καὶ ἦν τοῦτῃ παῖς θρεπτή, θυγάτηρ Α...καὶ ὄνομα αὐτῇ Ε...ἐν δὲ τῷ μεταλλάξαι αὐτῆς τοὺς γονεῖς ἐπαίδευσεν αὐτὴν ἑαυτῷ εἰς γυναῖκα...καὶ ἦν τὸ κορδαῖον καλὸν τῷ εἶδει... "Und es war/lebte (einst) ein Jude in der Stadt Susa (1,1b: wohnte), und er hatte den Namen Mordechai... Und er hatte ein Kind zur Pflege, die Tochter Aminadabs..., und sie hieß Ester... Da ihre Eltern gestorben waren, zog er sie auf und wollte sie (später) heiraten...und das Mädchen war schön von Aussehen..."

Vgl. auch die Erzählungsanfänge in 1 Sam 1,1f.: ἄνθρωπος ἦν ἐξ Ἀρμαθαῖμ Σιφα...καὶ ὄνομα αὐτοῦ Ἐλκανα...καὶ τοῦτῃ δύο γυναῖκες· ὄνομα τῇ μιᾷ Ἄννα καὶ ὄνομα τῇ δευτέρᾳ Φεννανα... "Es war (einst) ein Mann aus Armathaim Sifa...er hieß Elkana...und hatte zwei Frauen, die eine hieß Anna, die zweite Pnina..." und in 1 Sam 25,2f.: καὶ ἦν ἄνθρωπος ἐν τῇ Μααν...καὶ ὁ ἄνθρωπος μέγας σφόδρα, καὶ τοῦτῃ ἑξῆς τριακῖλια καὶ ἀλγες χίλια...καὶ ὄνομα τοῦ ἀνθρώπου Ναβαλ, καὶ ὄνομα τῇ γυναίκῃ αὐτοῦ Ἀβιγαῖα· καὶ ἡ γυνὴ αὐτοῦ ἀγαθὴ συνέσει καὶ καλὴ τῷ εἶδει σφόδρα... "Und es war/lebte (einst) ein Mann in Maan...und der Mann war sehr groß /wohlhabend, und er besaß dreitausend Schafe und tausend Ziegen... und der Mann hieß Nabal und seine Frau hieß Abigail. Und seine Frau war

den: die Synagoge als örtliches Gerichtshaus, die Wohnung der beiden Ältesten-Richter neben der Synagoge und (in unbestimmter Entfernung davon) der Park Joakims; von seinem *Haus* ist in Sus LXX nicht die Rede – allenfalls indirekt als Adresse der Vorladung Susannas v.29. In Th wird nun das *Haus Joakims* zum Ort, wo die Juden sich versammeln (συναγωγή heißt in Sus Th nur noch die Gemeinde bzw. "das Volk" v.41.60, nicht mehr das Gebäude) und wo Rechtsfälle entschieden werden: Sus 4.6.28 Th; daß die Leute in v.49 Th εἰς τὸ κριτήριον "in das Gerichtsgebäude" anderswohin "zurückkehren" sollen, als wohin sie v.28 πρὸς τὸν ἄνδρα αὐτῆς Ἰωακίμ "zu ihrem Mann Joakim" zusammengekommen waren, ist unwahrscheinlich.

Die zentrale Funktion von Joakims Haus in der Th-Fassung setzt sein herausragendes Ansehen bei den Juden voraus (δὶδ τὸ εἶναι αὐτὸν ἐνδοξότερον πάντων v.4). Th hebt nun noch hervor, daß Joakims Park unmittelbar an sein Haus grenzte. Dann ist viel leichter verständlich, wie die beiden in Joakims Haus amtierenden (v.6) Ältesten-Richter, ohne aufzufallen, Susannas Spaziergänge beobachten (v.8) und bei ihrer Zeugenaussage von ihrem eigenen Spaziergang im Park berichten konnten (v.36).

παράδεισος γειτνιών τῷ οἴκῳ αὐτοῦ "ein an sein Haus grenzender Park". γειτνιών "benachbart sein, grenzen an" findet sich in der griechischen Bibel nur noch 2 Makk 9,25 (und Ijob 26,5 σ' für יְהוָה "ihre [= des Wassers] Bewohner").

προσάγομαι steht hier in der ungewöhnlichen Bedeutung "sich zu jmdm. begeben"; in einem beträchtlichen Teil der handschriftlichen Überlieferung ist das Verb deshalb wohl zu dem gebräuchlichen und hier sinngemäß zu erwartenden συνήγοντο "sie versammelten sich" verändert.

ἐνδοξότερος πάντων "(der) angesehenste von allen". "In der Volkssprache kann der Superlativ durch den Komparativ ersetzt werden."³

Was Th v.2-3 über *Susanna* sagt (zu ihrem Namen s.o. zu Sus 7 LXX), ist auch bereits der LXX zu entnehmen: ihre Schönheit und Gottesfurcht (Sus 7.23.31f.35 LXX); aber statt des hellenisierend klingenden εὐσεβής (s.o. zu Sus 62b LXX εὐσεβήσουσι) ist der "jüdischere" Ausdruck φοβουμένη τὸν κύριον יהוה יראת "JHWH/den Herrn fürchtend" gewählt. Der ausdrückliche Hinweis auf die Erziehung "entsprechend dem Gesetz des Mose" durch ihre ebenso frommen ("gerechten") Eltern begründet Su-

sehr klug von Verstand und schön von Aussehen...". Vgl. auch Ri 17,1.7.

3 BLASS-DEBRUNNER-REHKOPF, Grammatik §§ 60.244.

sannas Gottesfurcht und erklärt zugleich die betroffene Solidarität der Großfamilie, wenn sie vor Gericht geladen wird v.30.33.

Auch der Satz v.5a, daß "in jenem Jahr zwei Älteste aus dem Volk zu Richtern bestimmt" worden seien, ist aus dem Bestreben verständlich, in Sus 1-6 Th eine möglichst umfassende *Exposition* zu geben, von der aus die in v.7 mit καὶ ἐγένετο "und es geschah, ereignete sich" gekennzeichnete *Handlung* einsetzen kann.

"In jenem Jahr" verweist kaum über die Susannageschichte hinaus. Vielleicht wäre es darum besser zu übersetzen: "in jener Zeit"; vgl. z.B. die Wiedergabe von Ri 10,8 כִּי הָיָה בַשָּׁנָה in B durch ἐν τῷ καιρῷ ἐκεῖνῳ, während A ἐν τῷ ἐνυαυτῷ ἐκεῖνῳ übersetzt.

- 7-14 Viermal leitet die Formel (καὶ ἐγένετο + Zeitbestimmung) in Sus Th Erzählabschnitte ein: nach den drei vorbereitenden kürzeren 7-14. 15-18 und 19-27 auch den mehr als die Hälfte der Erzählung umfassenden zweiten Hauptteil 28-63. Zu v.64 s.u.

Der erste Abschnitt (v.7-14) beschreibt nun, wie sich am bezeichneten Ort die in der Exposition charakterisierten Personen und Gruppen *täglich* (vv.8.12) verhalten, und welche Beziehungen zueinander entstehen.

- 7 Um die Mittagszeit verläßt das Publikum (Prozessierende, Zeugen, Anteilnehmende und wer sonst an der Rechtsprechung beteiligt oder interessiert war) das Gerichtsgebäude. Erst dann pflegt Susanna ihren Spaziergang im Park ihres Gatten zu beginnen.

καὶ ἐγένετο ἡνύκᾳ (meist mit aor., aber, falls vom Sinn erfordert, auch mit imperf.) ist ein Septuagintismus und steht häufig für וַיְהִי בַּיּוֹם oder וַיְהִי כְּאֶשֶׁר u.ä.

μέσον ἡμέρας "zur Mittagszeit": adverbialer Akkusativ.

ἡνύκᾳ ἀπέτρεχεν...εἰσεπορεύετο Σ...καὶ περιεπάτει...καὶ ἐθεώρουν "immer wenn sich...verlief, kam S. herein und ging spazieren...und sie schauten zu...": die Imperfekte drücken die tägliche Wiederholung und Regelmäßigkeit aus.

- 8 Die knappen Partizipien des LXX-Textes οὗτοι ἰδόντες γυναῖκα... περιπατοῦσαν...καὶ ἐπιθυμήσαντες αὐτῆς διεστρέψαντο werden in Th zu einer Schilderung im Imperfekt erweitert. Das "Ergebnis" des täglichen Zuschauens (s.o. zu Sus 37 LXX ἐθεωροῦμεν) wird im Aorist berichtet: Sie gerieten in Begierde.

- 9-10 Die auffälligen Wendungen der LXX-Vorlage über die Pervertierung der beiden Ältesten-Richter v.9-10a sind in Th unverändert übernommen, nur v.10b ist in gebräuchlicherer Weise neuformuliert.

ἀναγγέλλω "mitteilen, eröffnen, berichten" haben die Hss. B 22-36-48-51-96-231-311-763 (= "Lukian-Rezension"); stattdessen setzen die übrigen Hss. eine Form des fast bedeutungsgleichen, häufigeren ἀπαγγέλλω (A Q imperf., die anderen aor.); so außer in Sus 10 Th in der Regel auch noch in v.11.41.50.

τὴν ὀδύνην αὐτῶν "ihren Schmerz". Dieser Ausdruck ist aus Sus 14 LXX hierhergezogen und ersetzt τὸ κακὸν τὸ ἔχον αὐτοὺς περὶ αὐτῆς Sus 10b LXX.

Die LXX-Bemerkung über die Ahnungslosigkeit Susannas v.10c ist (als selbstverständlich) ausgelassen.

- 11 Th fügt hier eine psychologische Begründung ein (die Scham der beiden Alten voreinander über ihre sexuelle Begierde nach Susanna), die zugleich die folgende, schmunzelnd erzählte Episode vorbereitet ⁴.

συγγύνομαι τινα "mit jmdm. zusammenkommen, sexuellen Verkehr haben" begegnet auch im klassischen Griechisch; im griechischen AT nur in Gen 19,5 (für ὤν in sexueller Bedeutung), Gen 39,10 (ἡνὶ "ἔσθαι", Judit 12,16 (κατεπύθη... τοῦ συγγενέσθαι μετ' αὐτῆς).

- 12 Die in v.8 begonnene beschreibende Charakterisierung der zwei Ältesten wird noch fortgeführt: Mit Akribie achten sie darauf, jeder für sich, Susanna jeden Tag zu sehen.

παρτηρεῖν "dabeistehend auf etwas achtgeben, beobachten, aufpassen, bewachen, bewahren". Th verwendet παρτηρέω dreimal, eine einheitliche deutsche Wiedergabe ist kaum möglich: v.12 "sie lauerten darauf, sie zu sehen"; v.15 "während sie einen geeigneten Tag ausspähten"; v.16 "..., die sie heimlich beobachteten/belauerten". Viele Handschriften ändern die hellenistische Imperfektform παρτηροῦσαν in die klassische Form παρτηρόν.

φλοτύμως "eifrig bemüht, wetteifernd" begegnet im griechischen AT sonst nur noch in 2 Makk 2,21.

- 13-14 Im Aorist wird nun die Episode erzählt, die das tägliche Beobachten und die Steigerung der Begierde bei jedem einzelnen der beiden Ältesten in einen gemeinsamen Plan münden läßt.

Die Veränderungen gegenüber der LXX sind im Blick auf die natürlich am Nachmittag spielende Badeszene, die Th der Erzählung hinzufügen will, vorgenommen. So wird bereits in v.7 nachmittags als die Tageszeit von Susannas Spaziergang angegeben. Die verstohlene Eile in der Morgenfrühe nach der LXX verändert Th zu einer Verabschiedung der beiden Alten voneinander und ihrer überraschten erneuten Begegnung. Das

⁴ Zu den Akzentverschiebungen in Th infolge der Veränderungen und Erweiterungen hat J. SCHÜPPHAUS, Das Verhältnis von LXX- und Theodotion-text..., ZAW 83 (1971) 49-72, bes. 62-69, treffende Beobachtungen zusammengestellt.

gegenseitige "richtergemäße" Verhör und Geständnis und die gemeinsame Abmachung erzählt er in abgewandelten Ausdrücken.

δή steht klassisch bei Imperativen und Adhortativen (vgl. v.17).

ἄριστον bedeutete in früher Zeit das "Frühstück", in hellenistischer und römischer Zeit das "Mittagessen".

ἀνακάμπτω "um das Ziel herum biegen, zurückfahren, -gehen".

ἔρχομαι ἐπὶ τὸ αὐτό "zusammenkommen, sich treffen".

ἀνετάζω "ausforschen, befragen, prüfen, untersuchen" findet sich nur noch Ri 6,29 A (für שׁוּר) und Est 2,23 S³ (für שׁוּר pu.), immer als Ausdruck der Gerichtssprache.

κοινῇ "gemeinsam, in gegenseitigem Einverständnis" (bereits klassisch).

συντάσσομαι "übereinkommen, vereinbaren, zusammen festlegen" ersetzt in Th das bedeutungsähnliche συνθέμενοι von Sus 19 LXX.

καιρός bedeutet hier wie sonst die "günstige Gelegenheit", den "richtigen Zeitpunkt", und wird in v.15 mit ἡμέρα εὐθετος "ein passender Tag" wiederaufgenommen.

15-18 Der wieder mit καὶ ἐγένετο eingeleitete neue Abschnitt erzählt, wie die günstige Gelegenheit zur Verwirklichung des Plans der beiden zustande kam.

Als "geeigneten Termin" für ihr Vorhaben hatten die zwei den Tag vereinbart, an dem Susanna einmal ohne Begleitung anzutreffen sei; auf diese Gelegenheit lauern sie nun täglich. Eines Tages kommt Susanna in Begleitung von nur zwei Mädchen herein und möchte wegen der Hitze ein Bad nehmen.

καθὼς ἐχθὲς καὶ τρύτης ἡμέρας "wie gestern und vorgestern, wie bisher, wie immer in der letzten Zeit" ist ein deutlicher Hebraismus/Septuagintismus (für כְּתָמוֹל שְׁלֹשֹׁם) statt des stilistisch besseren κατὰ τὸ εἰωθός Sus 13 LXX "wie gewohnt". Anstelle des ungewöhnlichen Genitivs der Zeit in dieser Wendung (so aber auch noch 4 βαρ 13,5; Rut 2,11; 1 βαρ 4,7 A L) haben viele Handschriften den Akkusativ καθὼς (ἐ)χθὲς καὶ τρύτην ἡμέραν.

ἐπεθύμησε "sie hatte den Wunsch, das Verlangen": Daß Th für das unschuldig-unbeschwerte Bedürfnis der Susanna den gleichen Wortstamm wie für die "Begierde" der beiden Alten verwendet, zeigt erneut, wie tiefgreifend er die LXX-Erzählung verändert.

λούομαι "sich waschen, ein Bad nehmen" (hebr. יָחַל).

Th verwendet hier das weitverbreitete Motiv der "badenden Frau", das seit 2 Sam 11,2ff. (Batseba - David) auch im AT beheimatet ist, zur Umgestaltung der Susanna-Erzählung.

Mit der Erotisierung in jüdischer Literatur (Haggada und Geschichtsschreibung) hat sich besonders Martin BRAUN beschäf-

tigt ⁵. Als vergleichbare, mittels des Motivs der "badenden Frau" erotisierende Ausgestaltungen vorgegebener Überlieferung in der Haggada macht er auf die Wiedergabe von Gen 35,22 ("Ruben schlief mit Bilha, der Nebenfrau seines Vaters") im Jubiläenbuch 33,2ff. aufmerksam (Ruben sah Bilha, wie sie im Verborgenen ein Bad nahm, und verliebte sich in sie; in der folgenden Nacht schlich er sich zu ihr und vergewaltigte die Schlafende); diese Art der Darstellung wird noch breiter ausgeführt und von Warnungen und Mahnungen umgeben in TestRuben 3,10-4,1.

Das Motiv der "badenden Frau", deren Wahrnehmung die erotische Begierde erregt oder steigert, wird als literarischer Topos auch noch in altchristlichen Schriften verwendet. M. BRAUN nennt die "Akten des Petrus" ⁶ und den "Hirt des Hermas" (Vis. I 1,1-9). Martin DIBELIUS führt in seinem Kommentar zu dieser Schrift eine Reihe weiterer Vorkommen dieses Motivs in früherer und späterer hellenistischer Literatur an ⁷.

Die Einführung dieses Motivs lenkt die Aufmerksamkeit des Hörers/Lesers von der "Verkehrtheit" der beiden Ältesten-Richter ab (bezeichnenderweise spricht Th an wichtigen Stellen nur von "Ältesten", wo die LXX auch "Richter" hat: vv.28.34) und läßt sie hinter der in den Vordergrund gerückten Susanna zur Nebensache werden.

Statistisch drückt sich diese Tendenz zur Verharmlosung und Entschärfung der "Ältesten-Richter" (LXX) zu den "zwei Alten" (Th) so aus: die LXX nennt die beiden achtmal $\pi\rho\epsilon\sigma\beta\acute{\upsilon}\tau\epsilon\rho\upsilon$ (5.13.29.34.36.41.51.52) und viermal zugleich $\kappa\rho\iota\tau\acute{\alpha}\varsigma$ (5.29.34.41); Th hat vierzehnmal $\pi\rho\epsilon\sigma\beta\acute{\upsilon}\tau\epsilon\rho\upsilon$ (5[bis].8.16.18.19.24.27.28.34.36.41.50.61), dagegen nur zwei-(bzw. drei-)mal $\kappa\rho\iota\tau\acute{\alpha}\varsigma$ (5[bis].41).

Dafür, daß ihr Bad im Park (tatsächlich werden aber nur ihr Wunsch und die ersten Vorbereitungen erzählt) die Begierde der zwei Alten erregt (v.20), ist Susanna in keiner Weise verantwortlich: Die Alten haben sich gut versteckt (zweimal betont: vv. 16 und 18); die

5 M. BRAUN, Griechischer Roman und hellenistische Geschichtsschreibung (Frankfurter Studien zur Religion und Kultur der Antike, Bd. VI), Frankfurt 1934 (insbes. zur Gestaltung der Potifar-Geschichte der Genesis bei FLAVIUS JOSEPHUS); ders., History and Romance in Graeco-Oriental Literature, Oxford 1938.

6 M. BRAUN, History and Romance 96f. - Einleitung und deutscher Text der Akten des Petrus: W. SCHNEEMELCHER, Petrusakten, in: E. HENNECKE - W. SCHNEEMELCHER (Hrsg.), Neutestamentliche Apokryphen Bd. II, Tübingen ³1964, 177-221; die Badeszene in den Petrusakten: a.a.O. 189 (= S.132 des koptischen Papyrus Berlin 8502).

7 M. DIBELIUS, Der Hirt des Hermas, HNT Erg.Bd. IV, Tübingen 1923, 427-430 (= Exkurs zu Vis I 1,1-2). - Einleitungsfragen und neuere Literatur zum Hirt des Hermas: Ph. VIELHAUER, Der Hirt des Hermas, in: HENNECKE - SCHNEEMELCHER, Neutestamentliche Apokryphen Bd. II, 444-454.

Mädchen erhalten von ihr den ausdrücklichen Auftrag, alle Parktore zu schließen, und führen ihn aus. Während die beiden Mädchen die Körperpflegemittel holen, kann Susanna sich mit allem Recht sicher fühlen – und ist gerade da den unerkennbar lauernden Alten schutzlos ausgeliefert.

ἔλαιον καὶ σμήγματα "Salböl und Crèmes": Aus Stellen wie 2 Sam 12,20 (David wusch sich, salbte sich, wechselte seine Kleider), Rut 3,3 (Noomi zu Rut: Wasch dich, salbe dich...) und Judit 10,3 (Judit wusch ihren Körper mit Wasser und salbte sich mit einer wohlriechenden Salbe...καὶ περιεκλύσατο τὸ σῶμα ὕδατι καὶ ἐχρύσατο μύρῳ παχεῖ...) läßt sich erkennen, daß die Mädchen nicht Zusätze für das Badewasser holen sollen, sondern Öl und Crème für die Hautpflege nach dem Bad.

Von kosmetischem "Salben mit Öl" (ἀλείφειν ἔλαιον [ἐν ἐλαύῳ] [ἡ] [ἡ] [ἡ]) ist im AT häufig die Rede. σμήγματα **קורח/מרוקיה** aber kommen nur noch Est 2,3.9.12 vor im Zusammenhang mit der Schönheitspflege der Mädchen, die für den König Artaxerxes als Ersatz für die Königin Washti vorbereitet wurden: Est 2,12 ... οὕτως γὰρ ἀναπληροῦνται αὐτὴν ἡμέραι τῆς θεραπέας, μήνας ἕξ ἀλειφόμεναι ἐν σμυρνίνῳ ἐλαύῳ καὶ μῆνας ἕξ ἐν τοῖς ἀρώμασιν καὶ ἐν τοῖς σμήγμασιν τῶν γυναικῶν... **המר בשמן ושיש מרוקיה** כן ימלאו ימי מרוקיהן שש חדשים בשמן ושיש מרוקיה הנשים: "denn so lange dauerte ihre Schönheitspflege: sechs Monate mit Myrrhenöl und sechs Monate mit Balsam und mit Damencrèmes."

O.F. FRITZSCHE führt antike Belegstellen für dreierlei Bedeutung von σμήγματα an: 1. Reinigungsmittel zum Abreiben der Hände und des Körpers, Seife; 2. zum Luxusgebrauch: Parfümerien, wohlriechende Salbe; 3. zur medizinischen Verwendung: Saft, Salbe⁸.

αὶ πλάγαι θύραι "die Neben-/Seitentore, -türen".

19-27 Mit καὶ ἐγένετο und der Zeitbestimmung (hier: die zwei Mädchen haben den Park verlassen, Susanna ist allein, vgl. v.14) wird auch der kulminierende Abschnitt in der ersten Hälfte der Erzählung eingeleitet. Er stellt zunächst eine anschauliche Ausgestaltung des in der LXX äußerst knapp erwähnten Vergewaltigungsversuchs dar, und zwar in Form einer Rede der beiden Alten an Susanna, worin das bisher Erzählte zusammengefaßt und das Bevorstehende drohend angekündigt wird.

καὶ ἀνέστησαν "da standen sie auf": "Hebraisierend ist das καὶ mit Verb.fin. nach καὶ ἐγένετο... (und das) καὶ zur Einleitung eines Nachsatzes."⁹ Es handelt sich um einen der Septuagintismen in Th.

8 O.F. FRITZSCHE, Zusätze zu dem Buch Daniel, in: Kurzgef.exeg. Handbuch zu den Apokryphen des AT I, Leipzig 1851, 109-154, hier 136f.

9 BLASS-DEBRUNNER-REHKOPF, Grammatik § 442, 4a. 5a.

οὐδεὶς θεωρεῖ ἡμᾶς "niemand schaut uns zu": θεωρεῖν bezeichnet die Tätigkeit des Zuschauers bei Spielen, Aufführungen usw. und ist in v.8 und hier wohl bewußt gewählt.

συγκατατίθεμαι "beistimmen, einverstanden sein".

γύγνομαι μετὰ τινος "(sexuell) mit jemand verkehren" dürfte wieder einen Hebraismus/Septuagintismus darstellen ("עם היה) und wird hier als Ausdrucksvariante für συγγύνομαι τινι (s.o. zu v. 11) verwendet. Es hat den Anschein, als ob Th gerade in den stark umgestalteten Partien Freude an der Heranziehung synonymmer Wendungen hat: vgl. v.21 εἶναι μετὰ τινος, v.37 ἀναπνεῖν μετὰ τινος (statt ἀναπαύεσθαι μετὰ τινος der LXX), v.39 wieder συγγύνομαι absolut, vv.54.57.58 ὁμιλεῖν τινι (in Übernahme aus Sus 37. 57.58 LXX).

Die Erweiterung von Th in v.22a dient ebenfalls dazu, alle Aufmerksamkeit der bedrängten Frau zuzuwenden. Susanna seufzt auf: "Eng ist mir von allen Seiten..."; vgl. 2 βαρ 24,14. Th "vervollständigt" durch die Hinzufügung von στενᾶ μοι πάντοθεν den LXX-Text zu einer Anspielung auf die Dilemma-Situation Davids: 'in die Hände Gottes oder der Menschen fallen'. Die Überlegungen der Susanna für ihre Entscheidung (v.22b-23) sind dann fast wörtlich aus der LXX übernommen.

ἔάν τε...ἔάν τε μή "falls...und falls nicht" bedeutet eine kleine stilistische Verfeinerung.

Den Wahl- und Entscheidungscharakter der Situation hebt die in Th gewählte Wendung ἀρετόν [ἀρετώτερόν] μοι ἔστι "es ist für mich vorzuziehen" v.23 hervor (anstelle des mehr objektiv konstatierenden καλλίον "(es ist) besser..." der LXX). Eine beträchtliche Zahl von Handschriften hat hier den im Kontext bedeutungsgleichen, sonst üblicheren Komparativ ἀρετώτερον (s. den kritischen Apparat in der Edition von J. ZIEGLER). Im griechischen AT kommt beides vor: Sir 20,25 (ἀρετόν...ῆ), Prov 22,1 (ἀρετώτερον...ῆ). Aus Prov 16,16 ist erkennbar, welche hebräischen Äquivalente mit ἀρετώτερον...ῆ wiedergegeben werden: מן...טוב und מן...נחמד.

Eine dramatische Steigerung des Ablaufs gegenüber der LXX hat Th in vv.24-27 geschaffen. Was in Sus 28a LXX nur kurz angedeutet wurde ("Die Verbrecher kehrten sich ab unter Drohungen und planten ihre Tötung"), hatte Th bereits in v.21 die Alten selbst aussprechen lassen; in dem Schreien der Susanna nach Hilfe und in dem geheuchelt empörten Schreien der zwei Alten wird wiederum erzählerisch verbreitert, was die Drohung, gegen sie Zeugnis abzulegen, im einzelnen einschloß. In der Beschämung der Dienerschaft spiegelt sich die der Susanna zugefügte Schande.

Auch durch die Wortwahl drückt Th die bewegte Dramatik des Geschehens aus: Die Alten "rennen" (vv.19c.25), "schreien" ebenso

wie bzw. lauter als Susanna (v.24), die Diener "springen" herzu, als sie das "Gebrüll, Geschrei" (κραυγή) hören (v.26).

Die Erwähnung des "Schreiens", so sehr es in der Situation 'natürlich' ist, dürfte im Blick auf Dtn 22,24 geschehen sein: Eine in der Stadt vergewaltigte Verlobte (für eine verheiratete Frau gilt gewiß dasselbe) ist als schuldig zu steinigen ebenso wie der Mann, wenn sie nicht "geschrieen" hat (ὅτι οὐκ ἔβόησεν ἐν τῇ πόλει בעיר לא קצץ אשה אלא כשזנת). (v.26).

- 28-63 Zum letzten Mal leitet καὶ ἐγένετο mit erneut variiertem, hier sogar verdoppelter Zeitangabe (τῇ ἐπαύριον "am folgenden Tag" und ὡς συνήλθεν ὁ λαός "als das Volk zusammengekommen war") einen Abschnitt ein, der dieses Mal mehr als die gesamte zweite Hälfte der Erzählung umfaßt. In diesem Teil, der auch durch Einheit von Zeit ("am folgenden Tag") und Ort ("bei ihrem Mann Joakim", d.h. in und vor der Versamlungsstätte der Juden, vgl. vv.4.45.47.49f.) zusammengehalten ist, liegt für Th das Hauptgewicht der Geschichte. Diese gipfelt dann auch nicht in dem (zwar beibehaltenen, aber durch die Zufügungen relativierten) Schlußsatz der LXX-Erzählung v.62 "so wurde unschuldiges Blut an jenem Tag gerettet", sondern im Gotteslob aller Angehörigen, daß Susanna nachweislich keinerlei Verfehlung begangen hatte (v.63).

- 28 Bemerkenswert sind die terminologischen Veränderungen bei Th gegenüber LXX. Wie bereits erwähnt (s.o. zu Sus 1-6 Th), vermeidet es Th, die Synagoge als Gebäude zu erwähnen; Gerichtsort ist bei ihm das Haus Joakims (vv.6.28.49). Statt von "allen Söhnen Israels" spricht Th von "dem Volk".

ὁ λαός kommt nur in v.5b und v.41 in LXX und Th gemeinsam vor; v.59 LXX ändert Th, so daß "das Volk" dort nicht erwähnt wird; über die LXX hinaus läßt er aber "das Volk" (= die Juden v.4, die Leute) in vv.5a.7.28.29.34.47.50.64 auftreten.

Th spricht nicht nur von "den Verbrechern" (LXX: οἱ παράνομοι ἄνδρες), sondern erläutert ausführlich: "Die beiden Alten voller gesetzloser Gesinnung gegen Susanna..."

Daß in Th das Wort συνεδρεῖν vermieden wird, könnte damit zusammenhängen, daß συνεδρίον zur Zeit von Th schon eine 'seit unvor-denklchen Zeiten' festumschriebene Größe war (vgl. z.B. die Ausführungen im Mischnatraktat *Sanhedrin* und die entsprechenden Abschnitte im Talmud); συνεδρεῖν mit dem Subjekt "alle dortigen Söhne Israels" war dann unverständlich geworden.

- 29 Th ersetzt auch das alltägliche "und sie riefen sie sogleich" der LXX nach der gerichtlichen Vorladung durch eine Ausführungsnotiz

mit dem gleichen Wort ἀπέστειλαν "sie luden vor". Darin wird die noch mehrfach beobachtbare Tendenz von Th deutlich, im Folgenden eine regelrechte Gerichtsverhandlung zu erzählen, wie sie in der Zeit von Th stattfand bzw. hätte stattfinden sollen.

- 30 Daher erklärt sich auch die veränderte Begleitung der vorgeladenen Susanna: Eltern, Kinder und Verwandte, aber nicht die Dienerschaft.
- 31 Die ungewöhnliche Schönheitsbezeichnung der LXX τρυφερά "zart" ergänzt Th durch das im griechischen AT gebräuchliche καλὴ τῷ εἶδει (vgl. oben zu v.2 mit Anm. 2).
- 32 Die Entblößungsanordnung "begründet" Th mit einer verharmlosenden Parenthese: "Sie war nämlich verschleiert" – als ob es in der LXX nur um einen Gesichtsschleier gegangen wäre! Auch damit nähert er das Verfahren wohl den Wahrscheinlichkeiten seiner Zeit an.

Die im Griechischen kaum verständliche Absichtskennzeichnung in der LXX (s.o. zu Sus 32 LXX) wird bei Th stilistisch geglättet: "um sich an ihrer Schönheit zu weiden (sättigen)".

- 33 Durch kleine Veränderungen paßt Th den Kreis derer, die in betroffener Solidarität mit Susanna weinen, seinen Vorstellungen von den Anwesenden beim Prozeß an (s.o. zu v.30): "die Angehörigen und die, die sie (jetzt) erblickten".
- 34 Die Zufügung, daß die zwei Ältesten "mitten im Volk" Susanna die Hände auf den Kopf stemmen/legen, zusammen mit der Auslassung des Richtertitels in vv.28-29, mit der Ergänzung in v.41 (s. dazu unten) und vor allem der Änderung in vv.50-51, läßt erkennen, daß Th der LXX-Erzählung ihre autoritätskritische Spitze abgebrochen hat (und damit auch weithin ihre theologische). Bei Th sind es nicht mehr *die Autoritäten* des Volkes, die in ihrer "Verkehrtheit" durch Amtsmissbrauch dabei sind, die "Tochter Israel" zu ruinieren, sondern es sind nur noch in Begierde geratene Alte, zwei aus einem großen Ältesten- und Richter-Kollegium, die "inmitten des Volkes" bloß als verleumderische Zeugen, weil sie von einer gottesfürchtigen Frau abgewiesen wurden, ihre Drohungen zu verwirklichen versuchen.

ἔθηκαν τὰς χεῖρας ἐπὶ τὴν κεφαλὴν αὐτῆς "sie stemmten/legten die Hände auf ihren Kopf": Th kehrt wieder gegenüber der LXX zur üblichen Formel (ἐπὶ mit Akk.) zurück (s.o. den Kommentar zu Sus 34 LXX und den Exkurs S. 137-141).

- 35 Von dem in der LXX hier folgenden inneren Gebet der Susanna läßt Th

nur den Rahmen stehen; das von ihm erweiterte Gebet bringt er erst, nachdem das Todesurteil gefällt war, als lauten Schrei der unschuldig Verurteilten, die damit auf den Schuldspruch reagiert (s.u. zu vv.42-43).

Anstelle des ungewöhnlichen ἀνακύψασα (s.o. zu Sus 35 LXX) blickt nach Th die vor Gericht Geladene in stummer Klage weinend zum Himmel auf; ihr "Vertrauen auf den Herrn" ist, geringfügig umformuliert, als Begründung nachgestellt.

- 36 Die Zeugenaussage der Alten beginnt wie in der LXX, wird aber dann in Th-Eigenformulierung fortgeführt: Die beiden erwähnen zwar die zwei Mädchen, die nach dem Schließen der Parktore weggeschickt worden seien, nicht aber die Badevorbereitungen.

- 37-39 Wie in ihrer Drohung (v.21) angekündigt, berichten sie in ihrer Falschaussage nun über den von ihnen erfundenen jungen Mann (νεανίσκος), den sie beim Ehebruch mit Susanna gesehen hätten und den sie wegen seiner ihnen überlegenen Körperkraft und Behendigkeit nicht hätten festhalten können.

Dieses Stück (vv.36b-39) hat Th durchgehend neuformuliert in Entsprechung zu der von ihm erweitert entworfenen Parkszenen (vv.15-27). "Die erlogene, delikate Schilderung des Ehebruchs Susannas...gestaltete er dabei noch spannender." ¹⁰

Das bezüglich der zwei Alten zweimal hervorgehobene Sichversteckt-haben (κρυπνόμενοι v.16 und v.18) weisen sie in ihrer Verleumdungsrede dem "jungen Mann" zu. Ihr eigenes "Hinrennen" habe die beobachtete Gesetzeswidrigkeit beenden und die Beteiligten der Strafe zuführen sollen (vgl. dagegen v.19!).

ἀνομία "Gesetzeswidrigkeit" (s.o. zu Sus 5 LXX) wird hier im Kontext durch die Parallelausdrücke (v.38 ἰδόντες τὴν ἀνομίαν...v.39 ἰδόντες συγγινόμενους αὐτοῦς) auf die Bedeutung "Ehebruch(sversuch)" eingeschränkt und damit wiederum die grundsätzliche und viel tieferreichende Bedeutung von ἀνομία im mottoartigen Gebieterspruch v.5 verharmlosend begrenzt.

Zu ἀνακύπτω μετὰ τινος und συγγίνομαι s.o. zu vv.19-27.

- 40-41 Th übernimmt hier wieder mit geringfügigen Änderungen den Text der LXX.

Sie hätten die festgenommene Susanna gefragt: "Wer war der junge Mann?" (LXX: "Wer (war) der Mensch?"). Sie habe es ihnen nicht mitteilen wollen. Damit wird der Vorwurf an Susanna noch verstärkt.

Zu ἀναγγέλλω und ἀπαγγέλλω s.o. zu vv.9-10.

Die Auslassung des πᾶσα nach ἡ συναγωγή und die Umstellung des Attributs τοῦ λαοῦ (nach ὡς πρεσβυτέρους) dürfte mit der veränderten Verfahrensvorstellung von Th zusammenhängen: Die Verurteilung

¹⁰ J. SCHÜPPHAUS, Das Verhältnis von LXX- und Theodotiontext 66.

ἰδοὺ ἀποθνῄσκω...). Vgl. auch unten zu v.49.

πονηρεύομαι (hier im Aorist, da zurückblickend) wird wie in Sus 61 LXX mit κατὰ τύπος verbunden (LXX 35a: ἐν ἐμοί). Ob das καὶ ἰδοὺ "und siehe" vor "ich sterbe" aus dem von Th inhaltlich veränderten LXX-Text vv.44-45 hierher "gerettet" wurde, mag dahingestellt sein.

- 44 Th behält die Erhörungsfeststellung bei, nennt aber Susannas Gebet nicht mehr δέησις "Flehen, Bittgebet", sondern (wie v.42) φωνή "Stimme, Rufen" (s.o. zu Sus 35a LXX).

εἰσήκουσε (und andere Formen) [ὁ] κύριος τῆς φωνῆς... ist die viel häufigere Wendung gegenüber εἰσήκουσε...τῆς δεήσεως.

- 45 An der Umformulierung, die Th hier am LXX-Text vornimmt, lassen sich das Anliegen einer Verdeutlichung und Nuancen einer veränderten theologischen Betrachtungsweise erkennen. Nicht "ein Engel JHWHs verleiht den Geist der Einsicht" (s.o. zu Sus 44-45 LXX), sondern "Gott" selbst "erweckt den heiligen Geist eines noch ganz Jungen" (die Begabung mit diesem Geist muß schon früher stattgefunden haben).

ἀπαγομένης αὐτῆς "als sie abgeführt wurde": Th behält den gen.abs. als Zeitbestimmung für das Eingreifen vonseiten Gottes bei, wählt aber ἀπάγομαι "(zur Verbüßung einer Strafe o.ä.) abgeführt werden" (statt ἐξάγομαι der LXX "hinausgeführt werden" aus der Synagoge und aus der Stadt).

ἐξήγειρεν ὁ θεὸς τὸ πνεῦμα... "Gott erweckte den Geist des..."; diese Formel begegnet mehrfach im AT: "הַיְיָ הָאֱלֹהִים/יְהוָה אֱלֹהֵינוּ" vgl. 2 Chr 36,22 = Esra 1,1; Esra 1,5; Jer 51,11 (vgl. Jes 13,17); Hag 1,14. Sie qualifiziert theologisch eine bestimmte Unternehmung als dem Plane Gottes entsprechend (so z.B. den Erlaß des Kyros, den Heimkehrwillen der Exulanten, den Angriff der Meder auf Babel, die Arbeit am Wiederaufbau des Tempels).

τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον: von Gottes heiligem Geist ist die Rede in Ps 51, 13 und Jes 63,10.11 (קדשו/קדשך/רוח); Weish 9,17: βουλὴν δέ σου τὸς ἔγνω, εἰ μὴ σὺ ἔδωκας σοφίαν καὶ ἔπεμφας τὸ ἅγιον σου πνεῦμα ἀπὸ ὑψίστων...

In Sus 45 Th erweckt Gott aber den heiligen Geist eines noch ganz Jungen. Eine exakte Parallele zu dieser Wendung findet sich nicht; wohl wird an mehreren Stellen des Danielbuches gesagt, Daniel habe den "Geist der heiligen Götter in sich" רוח־אלהין קדשין Dan 4,5.6.15; Th übersetzt in 4,8 (= MT 4,5) ὁς πνεῦμα θεοῦ ἅγιον ἐν αὐτῷ ἔχει, ebenso in 4,9.18 (ὁτι πνεῦμα θεοῦ ἅγιον ἐν σοί), vgl. 5,11 (ἐν ᾧ πνεῦμα θεοῦ). Die LXX übersetzt Dan 5,11-12 in einiger Entfernung zum MT (5,12:...καὶ πνεῦμα ἅγιον ἐν αὐτῷ ἔσται...). Bei Dan 6,4 wird deutlich, daß auch in 5,12 die LXX mit πνεῦμα ἅγιον den Ausdruck רוח יתירה "ein außergewöhnlicher, vorzüglicher Geist" überträgt; Th hat dafür in Dan 5,12 und 6,4 πνεῦμα περισσόν.

Nach der theologischen Konzeption von Th ist es natürlich der heilige Geist Gottes, der seit eh und je dem kleinen Daniel geschenkt ist.

Aber der noch ganz Junge handelt selbst, an ein direktes "Eingreifen

Gottes in die Geschichte" ist nicht gedacht. Was der 'begabte' junge Daniel dann tut, wird ganz dem Plan Gottes entsprechen, "der die rettet, die auf ihn hoffen" (Sus 60 Th).

παῖδάριον νεώτερον "ein noch ganz Junger". Die Hinzufügung von παῖδάριον (im griechischen AT in der Regel für Ἰσλ, seltener für Ἰσλ', letzteres z.B. in 1 Kön 12; 2 Kön 4; Dan Th 1) zu νεώτερος, dem Relationsbegriff zu πρεσβύτερος im LXX-Text (s.o. zu Sus 44-45 LXX), ist eine unscheinbare (νεώτερος und παῖδάριον können synonym verwendet werden) und doch entscheidende Veränderung. Es stehen sich in der Th-Erzählung nicht mehr "die Jungen" und "die Ältesten" gegenüber (νεώτερος kommt sonst in Sus Th nicht mehr vor), sondern eine Erzählung aus der Kindheit/Jugend Daniels geht anderen Erzählungen über ihn voraus. Wie Sus Th 64 (s. dazu unten) dürfte auch v.45 im Blick auf die dem Danielbuch als erste Danielgeschichte vorangestellte Susanna-Erzählung formuliert sein.

Insofern ist es textwidrig, Sus in der Th-Fassung dem Danielbuch als "Dan 13" anzuhängen, wie es seit der Vulgata infolge der Kanonauffassung des HIERONYMUS (s. dazu die Einleitung S. 24-27) meist geschieht. Sus Th ist sachgemäß Dan 1-12 voranzustellen – oder aber als unabhängige Erzählung in ihrer LXX-Form zu belassen und kann dann als einer der Bestandteile der biblischen "Danielliteratur" Dan 13 bilden.

ὁ ὄνομα Δανιηλ "der den Namen Daniel (hatte)": so führte Th auch in v.1 und v.2 die Namen Joakims und Susannas ein.

- 46 Th fügt eine "Rechtsgrundlage" für das Eingreifen und Vorgehen des jungen Daniel ein: Er stellt öffentlich und allen vernehmbar seine Nichtbeteiligung an dieser Ermordung einer Unschuldigen fest.

J. ZIEGLER setzt die nur in B belegte Lesart ἀθῶς ἐγώ... in den Text seiner Edition, A. RAHLFS dagegen die in allen übrigen Th-Handschriften vertretene Lesart καθαρὸς ἐγώ... Eine Entscheidung ist kaum möglich. Die Formel "am Blute (= Tode) jemandes unschuldig sein" (Ἰδ...ἡπλ ni. bzw. Ἰδ...ἡπλ übersetzt die LXX in 2 Sam 3,28 mit ἀθῶς εἰμι ἐγώ...ἀπὸ κυρίου...ἀπὸ τῶν αἱμάτων Ἀβεννηρ. Diese Stelle bildet die nächste Entsprechung zu Sus Th 46 im AT.

Aber aus Mt 27,24 ἀθῶς εἰμι ἀπὸ τοῦ αἵματος τούτου und aus Apg 20, 26 καθαρὸς εἰμι ἀπὸ τοῦ αἵματος πάντων geht hervor, daß beide griechischen Wörter zur Zeit von Th in dieser Formel für denselben hebräischen Ausdruck üblich waren. Ob B die Formel in den ihm geläufigeren Wortlaut geändert hat oder ob der von den übrigen Hss. überlieferte Ahntext hier selbständig καθαρὸς (nichtbeteiligt an der Ermordung) eingesetzt hat, da ihm ἀθῶς in v.53(bis) schon für den "unschuldig Todbedrohten" besetzt erschien, muß offenbleiben. Ein Bedeutungsunterschied liegt im Kontext nicht vor.

Daniel äußert in seinem lauten Ruf bei Th seine Überzeugung, die Verurteilte sei unschuldig und falle einem Justizmord zum Opfer. Th mag hier an eine Möglichkeit gedacht haben, wie sie Sanh VI 1c für eine spätere Zeit beschrieben ist: "Sagt dann einer (nach Verhängung des Urteils, während der zu Steinigende hinausgeführt wird): Ich habe etwas vorzubringen über ihn (auf) Freispruch...dann läßt man ihn zurückführen, sogar vier- und fünftmal, aber nur wenn etwas an

seinen Worten ist."...אומר אחד יש-לי ללמד עליו לזכות..מחזירין אותו.

47 Auf den provokativen Ruf hin wendet sich das als Exekutionszug vorgestellte Volk zu Daniel um: "Was hast du damit gemeint?"

48 Nun kehrt Th wieder zum Wortlaut der LXX zurück: Der Rufer stellt sich in die Mitte der Leute und wirft ihnen ihr Verhalten vor.

στὰς ἐν μέσῳ αὐτῶν "in ihre Mitte getreten" (so auch im LXX-Text von 88) dürfte eine stilistische Verbesserung des bedeutungsgleichen στὰς μέσος αὐτῶν P.967 darstellen.

κατεκρίνατε "ihr habt verurteilt" sagt weniger mißverständlich, was in der LXX mit ἀπεκτείνατε "ihr habt getötet (= zum Tode verurteilt)" gemeint war.

49-50 Damit das Folgende einen plausiblen Rahmen erhält und sich nicht einfach "unterwegs" abspielt (wie die knappe LXX-Erzählung verstanden werden könnte), fügt Th hier einige ausmalend beschreibende Sätze hinzu. Aber durch die Einführung des in der LXX gerade nicht existierenden Ältesten-Kollegiums, das in dem jungen Daniel eine überraschend gottgegebene Ältestenwürde und -fähigkeit anerkennt, wird die Erzählung grundlegend verändert.

ἀναστρέψατε εἰς τὸ κριτήριον "kehrt um zum Gerichtsort". κριτήριον entspricht wohl dem בית דין, die Rückkehraufforderung der späteren Rechtsvorschrift אותו מחזירין Sanh VI 1c "man läßt ihn (= den Verurteilten zurückführen" 11.

ψευδῇ γὰρ οὗτοι κατεμαρτύρησαν αὐτῆς "Lügnerisches (neutr.pl.) nämlich haben diese gegen sie ausgesagt = denn wider besseres Wissen haben sie in ihrer Zeugenaussage gegen sie eine Straftat vorge-täuscht" (Wiederaufnahme des Gebetsschreies der Susanna v.43).

καταμαρτυρέω τινος kommt dreimal in Sus Th vor (vv.21.43.49), begegnet aber auch sonst im griechischen AT: 3 βαρ 20,10.13 καὶ καταμαρτυρησάτωσαν αὐτοῦ...καὶ καταμαρτύρησαν αὐτοῦ (1 Kön 21,10.13: וְיָעֲדוּהוּ); Ijob 15,6 τὰ δε χεῖλη σου καταμαρτυρήσουσίν σου (וְשַׁפְתֶּיךָ יְעֹנוּ); Prov 25,18 ὁ καταμαρτυρῶν (A: + κατὰ) τοῦ φίλου αὐτοῦ μαρτυροῦν ψευδῇ... אִישׁ עֵנָה בְּרַעְיוֹ דַּע שָׁקֶר; Dan LXX 6,25 οἱ δὲ οὗτοι ἀνθρώποι ἐκεῖνοι οὐ καταμαρτύρησαντες τοῦ Δανιηλ (θ': τοὺς ἄνδρας τοὺς διαβαλόντας τὸν Δανιηλ)...לְגַבִּיר אֶלְךָ דִּי-אֶמְלֹךְ קִרְצָהּ דִּי דְנִימָא.

οἱ πρεσβύτεροι "die Ältesten": Indem Th dieses Gremium einführt, macht er die Erzählung scheinbar plausibler und historisch besser vorstellbar. In einer jüdischen Gemeinde (vielleicht des 1. Jhdts. n.C.) wo immer auf der Welt mußte es als undenkbar erscheinen, daß je in einer Kapitalsache (דִּין נַפְשׁוֹת) die zwei Zeugen zugleich auch die einzigen zuständigen Richter gewesen sein sollten; wenn auch

11 Hinweis bei E. STAUFFER, Eine Bemerkung zum griechischen Danieltext, in: Donum Gentilicium, Fs. D. DAUBE, Oxford 1978, 27-39, hier 38 Anm. 4. - Mehrere Einzelangaben in diesem Aufsatz, die Gesamthypothese und die aus wenig einleuchtenden Vermutungen erhobene "Quellentheorie" erscheinen jedoch korrekturbedürftig.

"damals in Babylon" noch nicht alle Rechtssicherungen der Gegenwart Theodotons beachtet worden sein mögen – ein Todesurteil "muß" doch von einem richtigen Ältesten-Richterkollegium gefällt worden sein, dem es um die gerechte Anwendung des Gesetzes ging, auch wenn es einmal bösartig getäuscht werden konnte, und das natürlich einen drohenden Justizirrtum sofort zu korrigieren bereit war, selbst wenn die Aufforderung dazu von einem noch Unmündigen kam: Spontan erkannten sie sein Charisma an.

Tatsächlich aber fängt Th durch die Einführung dieses Gremiums die gegenüber allen Autoritäten (außer Gott und seiner Tora) kritische Wucht der LXX-Erzählung ab. Dementsprechend läßt er die Eingangsermahnung Daniels an die Gemeinde spurlos aus: "Nun schaut nicht darauf, daß diese Älteste sind, indem ihr denkt: 'Sie lügen gewiß nicht!'" (Sus 51a LXX). Bei Th wendet Daniel sich nicht an die Gemeinde (συνάγωγη) wie in v.51a LXX, sondern an die πρεσβύτεροι als das zuständige Richterkollegium, um in einem getrennten Verhör der beiden Alten deren Schuld offenkundig zu machen.

δεῦρο μέσσοις ἐν μέσῳ ἡμῶν "Komm her, setz dich in unsere Mitte!" könnte von Th im Blick auf eine Bestimmung wie Sanh V 4c formuliert sein: "Sagt einer von den Gelehrtschülern: 'Ich habe etwas vorzubringen über ihn (= den Angeklagten) (auf) Freispruch', lassen sie (= die Richter) ihn heraufsteigen und bei ihnen sitzen, und er steigt von dort nicht hinab den ganzen Tag. Wenn etwas an seinen Worten ist, hören sie auf ihn." אמר אחד מן התלמידים יש-לי ללמד עליו זכות מעלין אותו ומושיבין אותו עמהן ולא היה יורד משם כל-היום אם יש-ממש בדברין שומעין לו:

Daß hier jedoch nicht "genau nach der Vorschrift der Mischna verfahren wird" ¹², hat D. von DOBSCHÜTZ richtig beobachtet: "Der Unterschied zwischen dem Einspruch der Gelehrtschüler und dem Einspruch Daniels besteht darin, daß in Sanh V 4c an die Verhandlung gedacht ist, während in der Susannageschichte das Urteil bereits gesprochen (wurde) und man unmittelbar vor Vollzug der Strafe steht." ¹³

τὸ πρεσβεῖον "die Ältestenwürde, -eigenschaften, -autorität". A. RAHLFS und J. ZIEGLER setzen zu Recht die Form πρεσβεῖον in den Text ihrer Ausgaben aufgrund der Hss. B.88.410, während alle übrigen Hss. πρεσβύτερ(ε)ον haben, "eine falsche Auflösung einer vermeintlichen Kontraktionsschreibung" ¹⁴. Eine ausführliche Begrün-

12 So E. STAUFFER (s.o. Anm. 11) 38 Anm. 4.

13 D. von DOBSCHÜTZ, Paulus und die jüdische Thorapolizei, Diss.theol. Erlangen-Nürnberg 1968, 18. – Die Deutung und "rechtsgeschichtliche Auswertung" der Sus-Erzählung in dieser Dissertation (dort S.12-18 mit Anm.43-72; vgl. auch S.56-58.67-69) erscheint allerdings in wichtigen Punkten verfehlt, insbesondere die die ganze Arbeit durchziehende Grundthese von der Institution einer "Juniorenmannschaft". Vgl. dazu oben den Kommentar zu Sus 44-45 LXX mit Anm. 44.

14 J. ZIEGLER ed., Susanna. Daniel. Bel et Draco, Göttingen 1954, 65; dort auch eine Erläuterung, daß umgekehrt in der Schreibweise πρεσβύται B in vv.19.24.27.28.34.36.61 "die Verkenennung einer kontraktiven Schreibweise zu sehen" und πρεσβύτεροι zu lesen ist. ZIEGLER hätte noch hinzufügen können, daß diese 'Verkenennung' jedoch eine passende Fortsetzung der Tendenz von Th ist, den Autoritäts- und Amtscharakter

dung dieses textkritischen Urteils und eine Erörterung der Bedeutung von *πρεσβεῖον*, insbesondere im Kontext von Sus Th, hat Peter KATZ vorgelegt ¹⁵.

Zum Motiv des *puer senex* vgl. den Kommentar zu Sus 44-45 LXX, bes. S. 114-116 und die Arbeit von Christian GNILKA (s.o. S.115 Anm.41).

- 51 Der Wandel in der Konzeption zeigt sich auch deutlich darin, wem der Erzähler die Korrektur des erfolgten Fehlurteils zutraut: Nach der LXX wendet Daniel sich an die Gemeinde (*εἶπε Δανιηλ τῇ συναγωγῇ*), in Th dagegen an das Kollegium der *πρεσβύτεροι* (*εἶπε πρὸς αὐτοὺς Δανιηλ*). Mit der Aufforderung, die Zeugen voneinander weit zu trennen, damit Daniel dann ein neues Verhör anstellen kann, kehrt Th wieder zum Wortlaut der LXX zurück.

Den im Griechischen schwer verständlichen Aramaismus *κατὰ τὰ ὑποκείμενα μοι* (s.o. zu Sus 51 LXX) übergeht Th.

- 52 Entsprechend seiner Tendenz läßt Th nun auch nicht mehr wie in der LXX "den Älteren dem Jüngeren vorführen", sondern nennt nur das Herbeirufen (des Zeugen vor das Richterkollegium, das Daniel einen Platz dort eingeräumt hat). Die für ein wirkliches Gerichtsverfahren unerträgliche Zeugenbeschuldigung, bevor dieser im Verhör sich hätte äußern können, behält Th jedoch aus der LXX bei (s.o. zu Sus 52f. LXX).

(*διεχωρίσθησαν*) *εἰς ἀπὸ ἐνός* "(sie wurden getrennt) einer vom einen (= anderen)" ist wieder ein Semitismus/Septuagintismus, den Th hier einführt ¹⁶. An anderer Stelle verändert er *ὁ εἰς τὸν ἕτερον* der

der zwei "Ältesten" in den Hintergrund treten und sie nur als zwei von Begierde verkehrte "Alte" erscheinen zu lassen; insofern drückt B konsequent die Absicht von Th aus; er bezeichnet die beiden als *πρεσβύτεροι*, wo ihr Amtscharakter mitgesagt bzw. für die Ermöglichung der Szene mitzudenken war (v.5[bis].8.16.18.41), aber als *πρεσβῦται*, wo sie nur als begheerende und verleumderische Individuen handeln.

- 15 P. KATZ, *πρεσβυτέριον* in I Tim. 4,14 and Susanna 50, ZNW 51 (1960) 27-30 (= Appendix zu P. KATZ, *The Text of 2 Maccabees reconsidered*, ZNW 51 [1960] 10-27). - "God did not make Daniel an elder. He endowed him with the gift that by grace alone can be given to a youngster, wisdom and discretion, the privilege of age: *πρεσβεῖον*! Nor did the elders co-opt him. For this one occasion, the body of officials invite the charismatic, whom God had unmistakably marked as such, to join them and thus make good their failure. Wherever we find the tale about the wise young judge, he is the charismatic, and not a candidate for office. God gives Daniel the power and insight and, miraculously, opens the mind of the elders, who now understand and do what failing officials do only under the Spirit: they yield and reopen the procedure. In the mind of the author the blessed youngster will go his way after..." a.a.O. 30.

- 16 Vgl. BLASS-DEBRUNNER-REHKOPF, *Grammatik* § 247,3.4.

LXX zu ἕτερος τῷ ἑτέρῳ (v.13), oder verdeutlicht in v.54 αὐτοὺς ὄντας σὺν ἑαυτοῖς LXX zu ὁμιλοῦντας ἀλλήλους (nach Sus 37 LXX), oder er übernimmt ἀλλήλους/ἀλλήλων aus der LXX (vv.14.51).

Th konstruiert in v.51 und v.52 εἶπεν mit πρὸς τινα, hat aber sonst in Sus in der Regel wie LXX den einfachen Dativ εἶπεν τινι vv.13.17.50.56.(58).59.

- 53 Die umständliche, aber präzise Ausdrucksweise der LXX ist verallgemeinernd (den möglichen Vergehen jüdischer Richter der Zeit von Th entsprechend?) verändert: Statt von "Todesurteilen" ist nur noch von "ungerechten Urteilen" die Rede. Der Rückverweis auf Ex 23,7 geschieht mit den gleichen Worten wie in der LXX.

Das auffällige μέν - δέ ist aus der LXX beibehalten, die zweite Hälfte der Erläuterung, was "ungerechte Urteile" besagen, ist aber stilistisch und durch die Wortwahl verändert. Statt τοὺς δὲ ἐνόχους ἡφύεως der LXX ist chiastisch das Verb im Partizip an den Anfang gesetzt: τοὺς μὲν ἀθώους (LXX: sg.) κατακρίνων, ἀπολύων δὲ τοὺς αἰτίους.

- 54 Wie in der LXX beginnt nach der rückschauenden Charakterisierung des verbrecherischen "Bisher" dieses Alten (vv.52-53) mit νῦν οὖν **העתה** "jetzt also" ¹⁷ das angekündigte Verhör. Um es gegenüber seiner Vorlage gerichtsähnlicher zu gestalten, fügt Th noch einen kurzen Bedingungssatz ein: "Wenn es wirklich diese war, die du gesehen hast, dann sage..."

Wieder läßt sich eine gewisse Annäherung an Rechtsbräuche der Zeit von Th vermuten; vgl. Sanh IV 5: "Wie schüchtert man ein (**ימינה**) die Zeugen in Kapitalsachen? Man führt sie herein und schüchtert sie ein (indem man sagt): 'Vielleicht spricht ihr aus Vermutung **מאומה** (= **מעומה**), vom Hörensagen **משמועה**, als Zeugen aus dem Munde eines anderen Zeugen...oder vielleicht wißt ihr nicht, daß wir zum Schluß euch prüfen werden durch Ausfragung und Nachforschung?' **לבדק אתכם בדישה ובחקירה**".

Die Frage nach der Stelle des Parks, wo der Alte den Geschlechtsverkehr der Beklagten mit dem Unbekannten gesehen haben will, wird ausgelassen, da darauf auch in der LXX schon nicht mehr eingegangen wurde (s.o. zu Sus 54 LXX), Th behält nur die Frage "Unter welchem Baum...?" bei.

zu αὐτοὺς ὁμιλοῦντας ἀλλήλους s.o. zu vv.19-27.

- 55 Kleine Veränderungen gegenüber der LXX machen wieder auf die Umakzentuierung aufmerksam und glätten Schwierigkeiten der Vorlage: *Daniel* spricht, nicht wie in der LXX ὁ νεώτερος; das im Griechischen selt-

17 Vgl. E. JENNI, Art. **העתה** 'et Zeit, in: THAT II (1976) 370-385, bes. 379 mit Lit. zu **העתה** "jetzt" ("Aktivierung, Aktualisierung der Sprechsituation").

same zweimalige ψυχῇ wird gedeutet einmal als κεφαλῇ "Kopf, Haupt", worauf man Segen, Fluch und Schuld bringen kann, zum andern als "du". Th ersetzt so den Ausdruck "er wird deine Seele/dein Leben spalten" der LXX durch "er wird dich mitten(durch) spalten".

Th erwähnt hier zum ersten Mal einen "Engel Gottes" (in v.59 mit Artikel wiederaufgenommen).

Es ist möglich, daß sich in der Ersetzung von κυρίου (der griechischen Wiedergabe des יהוה-Namens) durch τοῦ θεοῦ eine Tendenz des Judentums der Zeit von Th spiegelt ¹⁸.

Die Unterordnung des Engels unter den Gotteswillen (Sus 44-45 LXX: ὡς συνετάγη) trägt Th hier bei der Einführung des "Engels Gottes" nach: Der Engel Gottes handelt auf eine ausdrückliche Weisung von seiten Gottes hin.

φάσις (1. von φαίνω) "Anzeige, Aufdeckung von Verbrechen"; (2. von φημί) "Äußerung, Mitteilung, Anweisung, Urteil" ¹⁹. Dieses Wort begegnet in unzweifelhafter Lesart und Bedeutung sonst nicht mehr im griechischen AT (Esdr β 4,17 BA und 4 Makk 15,25 S¹ helfen zur Klärung in Sus 55 Th nicht weiter).

- 56-57 Die Beschuldigung des zweiten Alten gleich nach seiner Vorführung hat Th gegenüber der LXX stark gestrafft und vereinfacht (vgl. Sus 56 LXX).

Aus der vorwurfsvoll rhetorischen Frage in LXX ist Anrede und Aussage geworden; σπέρμα Χανααν "Nachkomme Kanaans" vereindeutigt das in der Vorlage Gemeinte; zwei kurze Sätze τὸ κάλλος ἐξηπάτησέ σε καὶ ἡ ἐπιθυμία διέστρεψε τὴν καρδίαν σου nehmen die entscheidenden Worte der LXX stilistisch klar und verständlich auf: "die Schönheit hat dich verführt und die Begierde dein Herz verdreht"; neu ist bei Th nur die Erwähnung des "Herzens", das "verdreht, verkehrt" wird.

Auch die Aussage über die "Tochter Judas" wurde ohne erhebliche Sinnänderung sprachlich vereinfacht. Die "krankhafte Leidenschaft" τὸ νόσημα ist allerdings nicht mehr genannt, wohl aber das von v.5 her zu erwartende Stichwort ἀνομία "Gesetzlosigkeit".

- 58-59 Die erneut mit νῦν οὖν "nun also" wie in der LXX eingeleitete Antwortaufforderung zu der Frage "Unter welchem Baum...?" übernimmt Th aus der Vorlage, wieder unter Auslassung von "An welcher Stelle

¹⁸ Vgl. H. STEGEMANN, Religionsgeschichtliche Erwägungen zu den Gottesbezeichnungen in den Qumrantexten, in: Qumrān. Sa piété, sa théologie et son milieu, éd. M. DELCOR, BiblEThLov 46, Paris-Gembloux-Leuven 1978, 195-217.

¹⁹ Vgl. LIDDELL-SCOTT-JONES, Greek-English Lexicon 1918 (s.v. φάσις A, φάσις B).

des Gartens...?" Die gleichen Worte, mit denen Daniel auf die Antwort des ersten Alten reagiert hatte (v.55), erweitert um "auch du" καὶ σύ, fügt Th in v.59 ein. Daß "der Engel Gottes mit dem Schwert (dastehen) *bleibt*", betont die Identität dieses Strafengels mit dem in v.55 zuerst erwähnten.

Bei dem griechischen Wortspiel Baumname-Strafart bemüht Th sich um eine möglichst enge Parallelität in vv.54f. und 58f.; den Finalsatz der LXX (ὅνα κατακρύψει σε) verwandelt er in einen finalen Infinitiv des Simplex und fügt wieder μέσον hinzu: πρύσαι σε μέσον "um dich mitten(durch) zu sägen".

Bemerkenswert ist die Veränderung, *wer* die beiden Alten "austilgen" wird. In der LXX liegt die Exekution beim *Volk*, der Engel JHWHs "ratifiziert" die Bestrafung (Sus 59, bes. 62 LXX), Th macht jedoch den Engel Gottes zum Subjekt des Austilgens (ὅπως ἐξολεθρεύσῃ ὑμᾶς).

Aber im Blick auf die Textänderung bei Th καὶ ἀπέκτειναν αὐτούς in v.62 ist zu vermuten, daß die tatsächliche Exekution *entweder* als durch "die ganze Synagoge" erfolgend (πᾶσα ἡ συναγωγή v.60 ist dann als Subjekt zu εὐλόγησαν...ἀνέστησαν...καὶ ἐποίησαν...καὶ ἀπέκτειναν vv.61-62 zu verstehen) *oder aber*, worauf die Einführung des Richter-Ältestenkollegiums eher hindeutet, durch vom Gericht mit der Hinrichtung Beauftragte gedacht ist. In diesem Falle bezöge sich die 3.pers.pl. in v.61 ἀνέστησαν...ἐποίησαν zunächst auf das Ältestenkollegium als richterliche Repräsentanz der Gemeinde, in v.62 ἀπέκτειναν auf die im Auftrag des Gerichts Exekutierenden.

Letztere Deutung legt sich von der integrativen Vorstellung des Th her nahe, der einen totalen Konflikt Amtsträger - Gemeinde, wie er in der LXX erzählt wird, nicht einmal als möglich stehen läßt (s.o. zu v.50). Insofern ist es bei Th ein unwesentlicher Unterschied, ob die Gerichtsdienster oder die ganze Gemeinde selbst (wie in Lev 24) die Hinrichtung vollziehen, da nach Th die "Gremien" und Repräsentanten im Grunde immer ihre Pflichten erfüllen.

Das Dastehen des Engels mit dem Schwert vv.55 und 59 dürfte also bei Th nur ein himmlisches Drohbild sein. Die Ankündigung, er werde die zwei Alten "spalten" und "sägen" (zusammenfassend: "austilgen"), ist nur wegen des Wortspiels und ohne Bedeutung für den Erzählablauf von Th übernommen worden.

- 60 *Daß* "die ganze Gemeinde aufschreit", nimmt Th noch aus der LXX auf und fügt das für ihn offenbar dramatische Situationen kennzeichnende "mit lauter Stimme" hinzu (vgl. noch vv. 24.42.46; nie in Sus LXX). Aber bei Th ist dieser Aufschrei nicht mehr ausdrücklich staunende Anerkennung des geistbegabten "Jüngeren" (Th läßt das ἐπὶ τῷ νεωτέρῳ der LXX aus), sondern dankbare Zustimmung zu dem gottgelenkten Gang der Ereignisse, Lobpreis Gottes, "der die rettet, die auf ihn hoffen". Damit ist in aller Kürze der erbauende Lehrinhalt der Susanna-Erzählung

in der Umformulierung von Th und seine Aussageabsicht zusammengefaßt.

Die Hauptelemente dieser "Lehre" (hoffen - retten) fand Th in der Entscheidungsüberlegung v.23 und im Vertrauensgebet der Susanna vv. 35a LXX / 42-43 Th und im Schlußsatz der Erzählung nach der LXX (v. 62).

- 61-62 Der LXX-Text ist mit wenigen Änderungen übernommen und sprachlich geglättet.

Falls hier ἀνέστησαν "sie standen auf" von solchen gesagt wird, die vorher saßen, dann ist der Gerichtshof (s.o. zu v.50 und zu v.59) gemeint. Das würde auch die Genauigkeit ἐπὶ τοὺς δύο πρεσβυτέρους erklären: Die als Richter amtierenden Ältesten (mit Daniel in ihrer Mitte) stehen auf (zur Urteilsverkündung?) gegen die zwei Ältesten, die zunächst in ihrer Zeugenrolle und jetzt auch als erwiesene Verbrecher nicht in ihrem Kreise sitzen.

συνστῆμι "zusammenstellen, richtig ordnen, festmachen, beweisen". Th zieht dieses Wort dem καθίστημι der LXX vor.

ἐκ τοῦ στόματος αὐτῶν "aus ihrem Mund, aufgrund ihrer eigenen Aussage" deutet das ἰδίου im LXX-Text (ἐκ τοῦ ἰδίου στόματος) auf die beiden Falschzeugen, während in der LXX wahrscheinlich die Verhörfragen des "Jüngeren" gemeint waren.

ψευδομάρτυρας ὄντας: J. ZIEGLER setzt wohl zu Recht diese Lesart mit B*-26-534 v 380 407 584 (588) in den Text, A. RAHLFS dagegen die von den übrigen Hss. gebotene Form ψευδομαρτυρήσαντας.

Das Zitat aus Dtn 19,19 wird nicht aus der freien Wiedergabe in Sus 61 LXX entnommen, sondern im LXX-Wortlaut des Kodex A zu Dtn 19,19 ὃν τρόπον ἐπονηρεύσατο τῷ πλησύνει ποιῆσαι, während die anderen LXX-Hss. für לא יחיו לעשות זמן כאשר (las A לרעה?) haben: ὃν τρόπον ἐπονηρεύσατο ποιῆσαι κατὰ τοῦ ἀδελφοῦ αὐτοῦ.

Das Komma nach τῷ πλησύνει und die Verszahl 62 vor ποιῆσαι in den Editionen von A. RAHLFS und J. ZIEGLER erscheinen verfehlt. Sinnvollerweise ist v.62 entweder mit καὶ ἐποίησαν αὐτοὺς... oder mit καὶ ἐσώθη αἷμα ἀνατίλον... zu beginnen.

Statt des absoluten ὁ νόμος Sus 61 LXX vereindeutigt Th: κατὰ τὸν νόμον Μωυσῆ (vgl. v.3). Wäre absolutes ὁ νόμος zur Zeit von Th mißverstehbar gewesen als geltendes (nichtjüdisches!) staatliches Recht?

καὶ ἀπέκτειναν αὐτούς "und sie töteten sie". Gegenüber der LXX bleibt bei Th die Hinrichtungsart unbestimmt.

- 63 Der Schlußsatz läßt die Erzählung "als Susannageschichte enden, indem er von dem dankbaren Lobpreis der Angehörigen angesichts der untadelig erfundenen Susanna" berichtet ²⁰.

Der Epilog der LXX-Erzählung ist nicht einmal in Resten übernommen

20 J. SCHÜPPHAUS, Das Verhältnis von LXX- und Theodotiontext 68.

(s. dazu die Einleitung S. 65-67). Der "Chorschluß", von der "ganzen Gemeinde" bereits in v.60 angestimmt, gipfelt im "Lob" der Eltern, des Gatten und aller Verwandten. Wie bereits in der von Th formulierten Einleitung vv.1-4 treten hier Hilkija und seine Frau, Susannas Mann und alle ihre Verwandten persönlich und zum Teil namentlich in der Erzählung auf (vgl. auch v.30).

αἰνέω "loben, einen Lobpreis anstimmen" (לל pi., יד hi.) hat in der Regel Gott, seinen Namen u.ä. im Dativ oder Akkusativ als Objekt bei sich. Besonders in Aufgabenbestimmungen der Leviten kann es gelegentlich absolut stehen, das Objekt wird dann durch den Kontext eindeutig bestimmt mitgedacht, z.B. 2 Chr 8,14 (καὶ οὐ λευταί)...τοῦ αἰνεῖν καὶ λειτουργεῖν...וְלִשְׁתֵּי לֵהֱלֵל; 31,2 ἔταξεν τοὺς Λευύταις...καὶ αἰνεῖν καὶ ἑξομολογεῖσθαι καὶ λειτουργεῖν וְלִשְׁתֵּי לֵהֱלֵל וְלִהְיוֹת לְזִמְרָה; Esdr β 22,24 (ἄρχοντες Λευιτῶν) εἰς ὕμνεῖν καὶ αἰνεῖν, Neh 12,24 וְלִהְיוֹת לְזִמְרָה.

Aber auch am Ende des Liedes in Tobit 13 begegnet in Hs. A absolut αἰνέω: καὶ ἐροῦσιν πᾶσαι αἱ ῥῆμαι αὐτῆς Ἀλληλουα καὶ αἰνεῖουσιν (B: αἰνεοῖν) λέγοντες Εὐλογητὸς ὁ θεός... "Und alle ihre (= Jerusalems) Gassen sprechen Halleluja und lobpreisen mit den Worten: 'Gepriesen sei Gott...'"

Darum dürfte es berechtigt sein, mit J. ZIEGLER die nur von B 62-147 311-88-449 gebotene *lectio difficilior* (ἦνεσαν ohne Objekt) als ursprünglich anzunehmen und, gegen A. RAHLFS und die übrigen Hss., das Komplement τὸν θεόν (V hat τῷ θεῷ, 588 τὸν κύριον) als erklärl. Einfügung in den Apparat zu verweisen.

ὅτι οὐχ εὐρέθη ἐν αὐτῇ ἄσχημον πρᾶγμα ist ein dem Kontext angepaßtes Zitat von Dtn 24,1, ohne daß ein Rückgriff auf den hebräischen Text angenommen werden müßte (כִּי מִצָּא בָהּ עֶרְוָה דָּבָר). Dtn 24,1 LXX: ...ὅτι εὗρεν ἐν αὐτῇ ἄσχημον πρᾶγμα "weil er an ihr etwas Anstößiges entdeckt hat..." Diese Stelle ist der klassische Ausgangspunkt halachischer Erörterungen, was als Scheidungsgrund gelten kann, vgl. den Traktat Giṭṭin.

64 Der letzte Satz des Textes verknüpft die Susanna-Erzählung nach Th mit den als folgend gedachten Danielerzählungen Dan 1-12.

Die Einfügung dieses Überleitungssatzes zum Danielbuch geschieht in der gleichen Perspektive wie die Hinzufügung von παιδάριον (zu νεώτερος) in Sus 45 Th. In Dan 1,10.13.15.17 werden Daniel und seine Gefährten im Hebräischen als דָּיָרָי bezeichnet, was die LXX mit νεανῶτα v.10 und νεανίσκοι vv.13.15.17 übersetzt, Th jedoch immer mit παιδάριον. In Sus 45 Th wird also die Susanna-Erzählung in eine Epöche "datiert", als das παιδάριον Daniel noch "jünger" νεώτερον war.

Dieser "noch ganz Junge" wächst im Ansehen beim Volk seit der Susannaepisode – ganz gelungen ist dieser Übergang zu Dan 1 jedoch nicht, wie die Auslegungsgeschichte (s. die Einleitung) zeigt.

Die Wendung καὶ Δ. ἐγένετο μέγας ἐνώπιον τοῦ λαοῦ ist in dieser Zusammensetzung singulär im griechischen AT. Vom kleinen Samuel heißt es 1 Sam 2,21 καὶ ἐμεγαλύνθη τὸ παιδάριον Σ. ἐνώπιον κυρίου (vgl. 1 Sam 2,26; aber 2 Kön 4,18: καὶ ἠδρύσθη τὸ παιδάριον); über Josua: ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ ἠύξησεν κύριος τὸν Ἰησοῦν ἐναντίον παντὸς τοῦ γένους Ἰσραὴλ כִּי יִהְיֶה אֶת-יְהוֹשֻׁעַ בְּעֵינֵי כָל-יִשְׂרָאֵל "An diesem Tage machte JHWH den Josua groß in den Augen ganz Israels" (Jos

4,14).

μέγας γύγνομαι (ohne ἐνώπιον / ἐναντίον): Gen 26,13 über den wachsenden Reichtum Isaaks; Ex 2,11 über das Heranwachsen des Mose.

* * * * *

D. DIE LITERARISCHEN FORMEN UND ERZÄHLERISCHEN ABSICHTEN DER BEIDEN FASSUNGEN DER SUSANNA-GESCHICHTE

In einer zusammenfassenden Gegenüberstellung sollen noch einmal die unterschiedlichen *Darstellungsweisen* und *Aussageabsichten* von Sus LXX und Sus Th nachgezeichnet werden. Die beiden Verfasser bzw. Bearbeiter erzählen die Geschichte in verschiedenen historischen Situationen und mit entsprechend veränderten Perspektiven und Anliegen¹. In den Diskussionen der Auslegungsgeschichte (s.o. die Einleitung S. 29-54.67f.) wie auch durch die Kommentierung der beiden Fassungen ist deutlich geworden, daß die Bezeichnungen *Kriminalnovelle*, *Märchen*, *Rechtslegende* oder *folk-tale* die beiden Susanna-Geschichten als ganze unrichtig oder nur ungenügend charakterisieren und allenfalls Einzelzüge darin und einige verwendete Motive erfassen.

Die Zuordnung von Sus (LXX und Th) zur literarischen Gattung der "weisheitlichen Lehrerzählung" kann man zwar rechtfertigen, sie läßt aber nicht ausreichend die Unterschiede in der Form und der Intention der beiden Fassungen hervortreten. Zutreffender, wenn auch immer noch nicht voll befriedigend, wäre es, mit Peter WEIMAR innerhalb der Gattung *Lehrerzählung* Sus LXX eine "novellistische Erzählung" und Sus Th eine "Lehrerzählung mit aretalogischem Gepräge" zu nennen². Das "aretalogische Gepräge" von Sus Th zeigt sich vor allem in der Neugestaltung des Erzählungsabschlusses (Erweiterung

1 Hier ist der Hinweis auf die wertvolle Analyse von Joachim SCHÜPPHAUS, Das Verhältnis von LXX- und Theodotion-Text in den apokryphen Zusätzen zum Danielbuch, ZAW 83 (1971) 49-72, zu Sus bes. 62-69, ausdrücklich zu wiederholen.

2 P. WEIMAR, Formen frühjüdischer Literatur. Eine Skizze, in: J. MAIER - J. SCHREINER (Hrsg.), Literatur und Religion des Frühjudentums, Würzburg-Gütersloh 1973, 123-162, hier 127-129 mit Anm. 31. - Zum breiten Spektrum der internationalen Literatur, die als "novellistisch" eingeordnet wird, von der Antike bis in die Gegenwart vgl. Benno von WIESE, Novelle (Sammlung Metzler Bd. 27), Stuttgart (1963) 1978. - Zum Begriff "Lehrerzählung" wird von P. WEIMAR und H.-P. MÜLLER (s.u. Anm.4) auf Gerhard von RAD, Weisheit in Israel, Neukirchen-Vluyn 1970, 67-69 verwie-

von v.60 und Ersetzung des LXX-Epilogs durch v.63). "Typisch für aretalogische Erzählungen ist das Bekenntnis der alleinigen Macht (Gottes), die unmittelbar auf die Darstellung des machtvollen göttlichen Eingreifens als Abschluß und Ziel der Erzählung folgt." ³

Nur in Sus Th sind der "Motivbestand" und das Schema ("Funktionenmechanismus") vollständig anzutreffen, die Hans-Peter MÜLLER als konstitutive Elemente der literarischen Gattung "weisheitliche Lehrerzählung" beschreibt ⁴.

H.-P. MÜLLER erläutert diese Elemente anhand der Rahmenerzählung des Ijob-Buches, der Josefsgeschichte der Genesis, der Bücher Ester, Judit, Tobit, Daniel 1-6, Ahikar u.a.:

- "1a. Innerhalb der Exposition wird zuerst der *Held* in der Ausgangssituation vorgestellt... Seine ethische Absicht verrät der Erzähler durch die *Bezeichnung einer Tugend*, die in dem Helden ihre paradigmatische Verkörperung findet.
- b. Auf die Vorstellung des Helden folgt meist ein *Tatsymbol seiner Tugend* und eine erste vorwegnehmende *Bestätigung ihres Wertes*.
- c. Perspektivisch aber werden die Schilderungen erst durch die Einführung von *Antihelden*, die eine sich zur Tugend des Helden oppositiv verhaltende Untugend verkörpern.
Den Antihelden können *Mittlerfiguren* gegenüberstehen.
- 2a. Der Aufstieg der Handlung wird durch einen *Konflikt* ermöglicht, der den durchweg einfachen Handlungsablauf in Bewegung setzt. Die Konfliktlage hat jeweils zur Folge, daß sich die Helden jeweils als leidend darstellen.
- b. Die eigentliche *Tugendbewährung* des Helden aber besteht in der Bewältigung des...Konflikts. Durch die Sprachkraft der Erzählung wird der Held so zur paradigmatischen Verkörperung der Tugend, deren Wirklichkeitsadäquanz durch den Konflikt in Frage gestellt war.
- 3. Der Handlungsabstieg hat die *Bestätigung* der bewährten Tugend zum Inhalt: zumeist durch übernatürliche Einwirkung löst sich der Konflikt, der in der mangelnden Wirklichkeitsadäquanz des in der Tugendforderung implizierten Weltordnungspostulats begründet war. Die Tugendbestätigung gelingt negativ durch die
 - a. *Bestrafung der Antihelden*, und positiv durch die
 - b. *Belohnung des Helden*.
 - c. In der *Wunderkraft* der durch sie ausgezeichneten heiligen Stätten reichen Tugendbewährung und Tugendbestätigung der paradigmatischen Gestalten über deren Tod hinaus." ⁵

Die "Funktion der weisheitlichen Lehrerzählung im ganzen" beschreibt H.-P. MÜLLER so: "(1) Mittels der sie verkörpernden Helden bringt sie eine Tugend oder einen Komplex von Tugenden zu paradigmatischer Darstellung. (2) Sie interpretiert die Wirklichkeit nach Maßgabe eines Ordnungspostulats, auf Grund dessen die dargestellte Tugend als sinnvoll erscheint; dabei wird die Inadäquanz eines solchen Postulats gegenüber

sen, der diese Bezeichnung unter den "sonstigen Formen der didaktischen Dichtung" (neben dem Kunstspruch) auführt.

³ P. WEIMAR, Formen frühjüdischer Literatur 129.

⁴ H.-P. MÜLLER, Die weisheitliche Lehrerzählung im Alten Testament und seiner Umwelt, WO 9 (1977-1978) 77-98.

der erfahrenen Realität zwar nicht von vornherein geleugnet, wohl aber als jeweils nur vorläufig begriffen." ⁶

"Die Variabilität des Funktionenmechanismus in den Einzeltexten ergibt sich aus dem Angrenzen (der weisheitlichen Lehrerzählung) ans Märchenhafte bzw. Legendäre." ⁷

In getrennten Abschnitten soll nun im Rückblick auf die Kommentierung und als deren Ergebnis begründet werden, weshalb und in welchem Sinne der LXX-Text als eine *theologische* ⁸ *Lehrerzählung mit paränetischer Absicht* und die Th-Bearbeitung als *legendenhafte weisheitliche Lehr- oder Beispielerzählung* bezeichnet werden kann.

I. Die theologische Pointe des Septuaginta-Textes

Die dramatisch in eine Exposition, drei Akte und eine schlußfolgernde Mahnung gegliederte ⁹ Erzählung beginnt mit einer überschriftartigen These (dem "Gebieten-Spruch" v.5) über die negativen Problemträger ("Älteste-Richter") und führt den Hörer/Leser durch die Dynamik des erzählten Dramas zur Schlußfolgerung und zur Paränese des Epilogs (v.62a-b), der die Aufmerksamkeit auf "die Jüngeren" lenkt ¹⁰. In dieser durch Überschrift und Epilog markierten Perspektive soll also nach der Absicht des Verfassers die Erzählung gehört/gelesen werden.

Einen bestimmten geographischen und historischen Ort hat die Erzählung ausdrücklich nicht. Der Name, der für einen solchen Ort und zugleich für eine Epoche der jüdischen Geschichte stehen könnte, kommt nur in dem einleitenden Gotteswort in deutlich emblematischer Funktion vor: "Babylon" ist dort weder als administratives und kulturelles Zentrum eines Weltreiches noch als Hintergrund des Zwangsaufenthaltes von Kriegsgefangenen ge-

5 H.-P. MÜLLER, Die weisheitliche Lehrerzählung 77-94.- Die Motive 1b. und vor allem 3c. fehlen allerdings in Sus Th; letzteres scheint auch nur selten unmittelbar zum Text einer "weisheitlichen Lehrerzählung" zu gehören, eher zur Rezeptionsgeschichte einiger solcher Erzählungen.

6 H.-P. MÜLLER a.a.O. 94-95.

7 H.-P. MÜLLER a.a.O. 95.

8 "Theologisch" ist dabei natürlich nicht in der Bedeutung "systematisch-spekulativ" gemeint; es weist auf die *ekklesiologische* (bzw. "*synagogalogische*", falls diese Wortbildung gestattet ist) Hauptthematik der *Lehrerzählung* hin.

9 S.o. S. 86-87 zu den Gliederungssignalen und dem Aufbau von Sus LXX.

genannt, sondern als der "Ort", von dem das Böse ausgeht, die ἀνομία (Gesetzlosigkeit), der Gegensatz zu dem Verhaltensideal, das am Ende der Epilog ausdrückt, zur ἀπλότης (Ganzheit), dem vorbehaltlosen Hören auf den Willen Gottes und dem Gehorsam gegenüber seinem Gesetz.

Die zwei Verbrecher sind namenlos; es geht ja nicht mehr um eine Erläuterung von Jer 29, wenn auch ein guter Teil des in der Erzählung verwendeten Stoffes aus darum kreisenden Midraschim genommen ist (vgl. dazu die Einleitung S. 68-74 und den Kommentar zu Sus 5.7.44-45.57.(62) LXX). Neben den beiden gibt es in der Erzählung weder einen König (Nebukadnezar) noch Priester oder Propheten. Sie aber sind Älteste und Richter, also die einzige politische, jurisdiktionelle und religiöse Autorität innerhalb des "Volkes", der "Söhne Israels". Wie bereits der einleitende Gottesspruch ankündigt, geht gerade von ihnen, die als Älteste-Richter mit der Wahrung der heiligen Tradition und des Rechtes betraut sind, die Gesetzlosigkeit aus. Wie sich diese ἀνομία zeigt und auswirkt, wird im Verlauf der Erzählung dann veranschaulicht: Sie sind von Begierde (ἐπιθυμία) bestimmt (vv.8.31.56), sie äußern Morddrohungen (v.28), begehen verbrecherischen Amtsmißbrauch (vv.32.35), Morde (v.53), Ehebrüche (v.57) und einen Mordversuch durch verleumderisches Falschzeugnis (vv.54.59) ¹¹.

Ihnen ausgeliefert ist Susanna, Juda/die Jüdin (ἡ Ἰουδαία v.22), die Tochter Israel (v.50), die sehr schöne Frau (vv.7.31), deren Herz auf Gott vertraut, die selbst den Tod hinnehmen will, um nicht vor JHWH zu sündigen, die aber auch in der erniedrigendsten Situation der Entblößung erhobenen Hauptes in ihrer Schönheit und Gott allein bekannten Unschuld da steht (vv.31-35) ¹².

10 S.o. den Kommentar zu Sus 62a-b LXX S.131-136.

11 Daß dies alles mit ἀνομία (s. den Kommentar zu Sus 5 LXX) gemeint ist, zeigt die Wortwahl: v.28 οἱ παράνομοι ἄνδρες, v.32 οἱ παράνομοι, v.35a οἱ ἄνομοι οὗτοι, v.57 ἐν ἀνομίᾳ; vgl. die Anreden v.52 πεπαλαιωμένε ἡμερῶν κακῶν und v.59 ἁμαρτωλέ, dazu v.54 ὁ ἄσεβής.

12 Zur repräsentativen Bedeutung dieser Frauengestalt s. den Kommentar zu Sus 22.35.50 LXX und die Einleitung S. 35f. und 74f. Gegenüber der untreuen, unzuchttreibenden Frau, die z.B. in Hos oder Ez Israel-Juda repräsentiert, ist Susanna eine ganz positiv gezeichnete Gestalt (vgl. Judit), in der mehrere alttestamentliche Überlieferungen verdichtet erscheinen (Rettung des ganz auf JHWH vertrauenden Israel-Juda).

Wenn man fragt, in welcher Zeit die "Lilie" (Susanna) - Juda - die Tochter Israel einer solchen rein jüdischen Autorität, die alle administrative, exekutive und jurisdiktionelle Macht hatte und Verbrecher, Ankläger, Zeuge und Richter zugleich sein konnte, ausgesetzt war, zeichnet sich fast unabweisbar die *Hasmonäerzeit* (nach Jonatan und vor Pompeius) ab¹³. Die Perspektive ist aber nicht die priesterliche (jerusalemische) wie bei den wohl damals sich absondernden Qumranleuten, sondern eine städtische Version der jüdischen Frömmigkeit und Ideale, die uns, mehr ländlich geprägt, aus den Testamenten der Zwölf Patriarchen bekannt sind¹⁴.

Nach den Bestimmungen der Tora steht Susanna-Juda der sichere Tod bevor, da die einzige Autorität im Volke korrupt ist. Die Wende der dramatischen Erzählung erfolgt mit dem Beginn des dritten und letzten "Aktes" (vv.44-45); sie war aber bereits angekündigt: "Gott erhörte ihr Flehen" (v.35a). Die Erhörung von Susannas Gebet geschieht so, daß ein Engel auf JHWHs Geheiß den Geist der Weisheit einem "Jüngeren" verleiht. Dieser Geist befähigt nicht nur dazu, einen 'unlösbaren' Rechtsfall richtig zu entscheiden (wie es einst Salomo tat), sondern vor allem dazu, die Funktion der Propheten wahrzunehmen, "Jakob seine Vergehen vorzuhalten und Israel seine Sünden" (Micha 3,8). Den Söhnen Israels, der Synagoge (v.51a), hält der

13 Vgl. 1 Makk 14,47 über den Makkabäer Simon: καὶ ἐπεδέξατο Σίμων καὶ εὐδόκησεν ἀρχιερατεῦν καὶ εἶναι στρατηγὸς καὶ ἐθνάρχης τῶν Ἰουδαίων καὶ ἱερέων καὶ τοῦ προστατῆσαι πάντων "Simon nahm (den Beschluß der Juden und ihrer Priester) an und willigte ein, Hoherpriester, Befehlshaber und Fürst der Juden und (der) Priester zu sein und in allem den Vorsitz zu führen."

14 Auf die Ähnlichkeiten in der Begrifflichkeit und in den Vorstellungen zwischen Sus und den Test XII Patr wurde im Kommentar jeweils verwiesen, vgl. bes. zu Sus 44-45 und 62a LXX.

Die Entstehung von Sus LXX in der zweiten Hälfte des 2. Jhdts. v.C. ist schon von mehreren Autoren vermutet worden; auch die Ansetzung der LXX-Übersetzung des Danielbuches am Ende des 2. Jhdts. v.C. paßt dazu.

Einen Konflikt um das Gesetz, ebenfalls zwischen Jungen und Alten, beschreibt das Jubiläenbuch (Ende 2. Jhdt.v.C., also aus der gleichen Epoche) bes. in Kap. XXIII,16-21.26, allerdings in einer apokalyptisch-bürgerkriegsartigen Perspektive. Vgl. dazu K. BERGER, Das Buch der Jubiläen, JSHRZ II/3, Gütersloh 1981; zu Jub XXIII,16-21: "Wegen der Gesetzesfrage wird es in Israel einen Streit der Jungen gegen die Alten geben, der zu - allerdings vergeblichem - bewaffnetem Widerstand führen wird. Hier geht es um den (auch antihasonäischen) Widerstand der Chassidim im 2. Jh.v.Chr... Die apokal. Tradition vom Kampf aller gegen alle ist im Konflikt zwischen (den Jungen und den Alten) aktualisiert. Die Jungen sind diejenigen, die die Rolle der Umkehrenden nach dem Schema des allgemeinen Ablaufs ausfüllen. Hier erkennen wir die Trägerkreise des Jub, und das Jub selbst ist das Mittel, diese

geistbegabte "Jüngere" ihre "Torheit" vor, d.h. die JHWH gegenüber verschlossene Gegenhaltung zur "Weisheit" (v.50); die "Ältesten-Richter", die staatlichen und zugleich religiösen Autoritätsträger aber klagt er der Perversion (vv.9.56), der Lüge, der Gewalttätigkeit, des Unrechts, des Mordes, der Lüsternheit und des Ehebruches an (vv.52f.56f.).

Warum wird dieser "Jüngere" so ausdrücklich den "Älteren" gegenübergestellt (v.52)? Zunächst mag er als נוער, der an sich noch Unreife und nicht Rechtsmündige, gegenüber den זקנים, den Erfahrenen und anerkannten Machthabern, dafür stehen, daß Gott auch in aussichtsloser Lage die auf ihn vertrauende Tochter Israel retten kann und wird, sogar durch Kindermund. Aber der geistbegabte "Jüngere" namens Daniel soll in Sus auch als Gegenfigur zu den staatlichen und religiösen Machthabern und als Musterbeispiel gezeichnet werden, damit auf dieses Ideal hin die Jugendlichen erzogen werden; dazu mahnt der Epilog: "Deshalb sind die Jüngeren die (von Gott) geliebten Jakobs(söhne) wegen ihrer Ganzheit. Und wir wollen achthaben (darauf, daß die) Jüngeren zu tüchtigen Leuten (werden); denn (wenn) die Jüngeren gottesfürchtig sind, dann wird ihnen Geist von Wissen und Einsicht zuteil zu aller Zeit." (v.62a-b).

Den gegenwärtigen Autoritäten und Institutionen jedenfalls (wahrscheinlich der Hasmonäerdynastie) steht der Erzähler kritisch bis ablehnend gegenüber (v.51a).

Wurde "Daniel" auch darum als Name des "Jüngeren" gewählt? Im Danielbuch werden ja die Makkabäer lediglich als "kleine Hilfe" beurteilt (Dan 11,34) und erscheinen in ihrer Bedeutung sehr relativiert (im Unterschied z.B. zum 1. Makkabäerbuch). Die Anhängung von Sus an das hebräisch-aramäische Danielbuch ist also auch wegen dieser Ähnlichkeit in der theologischen Beurteilung der Makkabäer-Hasmonäer verständlich.

Erzählend, nicht moralisierend oder theoretisch argumentierend, trägt der Verfasser seine hoffnungsvolle Überzeugung vor, daß JHWH Israel-Juda, sein Volk, retten kann und wird, auch wenn die eigenen gegenwärtigen Macht- und Gewalthaber dabei sind, es unter dem Schein der Legalität zu vergewaltigen und zu ruinieren. Sus LXX regt dazu an und mahnt, angesichts des Verlaufs der dramatischen Erzählung, die Jugend (wieder) so zu formen (und das setzt eine Umkehr auch der Erziehenden voraus!), daß sie wieder *ganz*

Heilszeit herbeizuführen... Der Kampf aller gegen alle (vgl. Mk 13,7f. 12) ist reduziert und konkretisiert in einem Kampf, dessen Richtung deutlich von unten nach oben geht. Trägerkreis des Jub sind nach eigenem Selbstverständnis Arme, Niedrige und Gesetzestreue..." a.a.O. 439-443.

aus der Tora leben und so Träger des Geistes werden, der zum rechten Entscheiden und zum prophetischen Schuld aufweis ermächtigt.

II. "Die erbauliche Geschichte von der schönen gottesfürchtigen Susanna einst in Babylon und den zwei verbrecherischen Alten": Die Entschärfung des LXX-Textes durch die Theodotion-Bearbeitung.

In der ungefähr 100 Jahre später entstandenen Neufassung der Susannageschichte ("Theodotion")¹⁵ spiegelt sich die veränderte historische und religiöse Situation des Bearbeiters gegenüber der des Verfassers des LXX-Textes. Ob Th in Palästina oder in Syrien¹⁶ oder in Kleinasien¹⁷ arbeitete, nirgendwo war mehr ein Jude die höchste und einzige politische und religiöse Autorität. Wichtig erschien in der Zeit und unter den Lebensbedingungen von Th vor allem das toratreue und tugendhafte Leben der Juden, wo immer sie als Minorität lebten, gegenüber solchen Juden, die sich "abwandten" (v.9) von Recht und Gerechtigkeit, vom Gesetz. Dementsprechend gestaltete Th die autoritäts- und institutionenkritische, grundsätzlich-theologische Lehrerzählung der LXX neu zu einer erbaulich-legendenhaften weisheitlichen Lehr- bzw. Beispielerzählung, um die ihm vorliegende Geschichte dadurch für seine (und alle spätere) Zeit unmittelbar verständlich und aktuell zu erhalten.

Im Kommentar zu Sus Th wurden alle Veränderungen des LXX-Textes in ihrer Funktion und Bedeutung im einzelnen analysiert. Da Sus LXX als Vorlage von Sus Th vollständig bekannt ist und nicht nur hypothetisch erschlossen werden muß, ist eine präzise Bestimmung der literarischen Mittel und der Technik der Bearbeitung möglich:

1. Stilistische Glättungen (z.B. vv.13-14.23.32.34.48.51.53.55.56f.61f.); interessanterweise "re-semitisiert" Th aber auch, indem er gut griechische Ausdrücke der LXX durch "Septuagintismen" ersetzt (vgl. vv.15.45.52) oder solche einfügt (z.B. vv.1.7.15.19.28.64).
2. Erotisierung und Psychologisierung: Zwar nach alttestamentlichen Vorbildern (David-Batseba), aber auch entsprechend den literarischen Gepflogenheiten seiner eigenen Zeit fügt Th in seine Vorlage die Szene mit dem

15 Zur Problematik von Th und zur Datierung s.o. S.56 mit Anm.160-163.

16 So Klaus KOCH, Die Herkunft der Proto-Theodotion-Übersetzung des Danielbuches, VT 23 (1973) 362-365.

17 So S. JELLICOE, Some Reflections on the KAITE Recension, VT 23 (1973) 15-24.

Motiv der "badenden Frau" ein (vgl. zu Sus 15-18 Th) und malt die Verführungsszene und die erlogene Darstellung der zwei Alten, was sie im Park beobachtet hätten, breit aus (vgl. zu vv.19-27 und 36-41). Auch psychologische Begründungen (s. zu vv.10-11) dienen der Absicht, die Erzählung kohärenter und spannender zu gestalten.

3. Individualisierung und Historisierung: Die hier zu nennenden Veränderungen betreffen nicht nur die Oberfläche der Vorlage, sondern verwandeln auch tiefgreifend ihre literarische Form. "Babylon" wird wieder eine, wenn auch vage bleibende, geographische Lokalisierung (wie es dies wohl in der vom LXX-Text verwendeten Überlieferung auch gewesen war; vgl. die Erzählungen in Dan 1-6): Es ist der Wohnort von Joakim und Susanna, wo auch die ganze Geschichte "in jenem Jahr" gespielt hat; Haus und Park des Joakim werden anders als in der LXX und präziser beschrieben, "Synagoge" steht nur noch für "Gemeinde, Volk", nicht mehr für das Gebäude (vgl. zu Sus 1-6 Th). Susanna ist nicht mehr zugleich auch repräsentative Symbolfigur für Juda-Israel, sondern nur noch eine sich beispielhaft verhaltende, gottesfürchtige und gesetzestreue, verleumdete und vor dem Tod gerettete jüdische Ehefrau (vgl. die Häufung der namentlichen Erwähnung [s. zu Sus 1-6 Th]; die Erotisierung [s.o. 2]); sie wird nicht mehr "Juda/die Jüdin" genannt [Sus 22 LXX]. Auch die zwei Ältesten-Richter sind nicht mehr *die* Repräsentanten der staatlichen und religiösen Autorität und Institution wie in der LXX, vielmehr werden sie bei Th immer mehr einfach zwei "verbrecherische Alte" (vgl. zu vv.34.61-62). Die in dem Gottesspruch v.5 umfassend gemeinte "Gesetzlosigkeit" (ἀνομία) wird tendenziell auf die Bedeutung "Ehebruch" eingeengt (vgl. zu Sus 28.38 Th; gemeinsam mit der LXX in vv.32.57; Auslassung von οὗ ἀνομου [aus Sus 35 LXX] in v.43 und von ὁ ἀσεβής in v.54) - allerdings nicht vollständig, so daß die Anklagen Daniels vv.52f. stehengelassen sind (als frühere Vergehen dieses Alten in seiner Richtertätigkeit. Durch die Einführung eines größeren Ältesten- (und Richter-)Kolegiums in Sus 50 Th ist der LXX-Vorlage jedoch ihre autoritäts- und institutionenkritische Spitze abgebrochen; die Erzählung wird so weit wie möglich den Wahrscheinlichkeiten eines Gerichtsverfahrens zur Zeit von Th angenähert (s. zu vv.34.41.46f.50.54.61f.). Die Gegenüberstellung πρεσβύτεροι - νεώτερος (-οι) wird vermieden (vv.52.55; Auslassung des Epilogs Sus 62a-b LXX), stattdessen wird die ganze Susannageschichte 'historisch' in die Jugend Daniels verlegt (vv.45.64). Entsprechend dem von H.-P. MÜLLER beobachteten Motivbestand und dem Schema einer legendenhaften "weisheitlichen Lehrerzählung" (s.o. S.176f.) hat Th eine

neue Exposition geschaffen und sie dem Beginn des LXX-Textes vorangestellt.

4. Neugestaltung des Erzählungsabschlusses: Die Veränderung des LXX-Textes zu einer legendenhaften Beispielerzählung über die gottesfürchtige und gesetzestreue Susanna einst in Babylon, die auch in Lebensgefahr noch tugendhaft blieb, und über ihre Rettung im letzten Augenblick mit Hilfe des damals noch ganz jungen, findigen Daniel, während die zwei verbrecherischen Alten den verdienten Tod erhalten, wird formgemäß vollendet durch die Hinzufügung des "Chorabschlusses" in v.60, der eine Art 'Lehre' formuliert ("und sie [= die Synagoge] priesen Gott, der die rettet, die auf ihn hoffen"), und des Gotteslobes aller Angehörigen der Susanna in v.63 (die Eltern, Joakim, die Verwandten [und die Kinder] Susannas waren in der LXX immer stumm im Hintergrund geblieben)¹⁸. Der Epilog des LXX-Textes (vv.62 a-b), der zu dieser durch die Bearbeitung neuentstandenen, auf Susanna zentrierten Erzählung nicht paßte, wurde darum ausgelassen¹⁹. V.64 verknüpft dann Sus Th mit dem 1. Kapitel des Danielbuches, das sich in Dan Th hier anschließt (vgl. zu Sus 45.64 Th).

18 Zum "aretalogischen Gepräge" der Theodotion-Bearbeitung s.o. S.175f. mit Anm. 2 und 3.

19 Vgl. schon J. SCHÜPPHAUS (s.o. Anm. 1) 67-68: "Doch kommt der von TH vorgenommenen Abänderung des Schlusses der Susannageschichte in v.63f. sicherlich großes Gewicht zu. TH hat hier nämlich bewußt an die Stelle der aus der Susannageschichte gezogenen didaktisch-paränetisch ausgerichteten Schlußfolgerung die Klugheit und Redlichkeit der Jünger betreffend, in die die Erzählung nach der LXX-Version ausmündet, einen ganz anderen Abschluß gesetzt. Er hat die Geschichte als Susannageschichte enden lassen, indem er von dem dankbaren Lobpreis der Angehörigen angesichts der untadelig erfundenen Susanna erzählte und noch einen kurzen Hinweis auf Daniel anfügte..." SCHÜPPHAUS zeigt an mehreren Stellen, daß demgegenüber in Sus LXX die "Richterthematik" im Vordergrund stand.

BIBLIOGRAPHIE

Die *Abkürzungen* werden verwendet nach: Theologische Realenzyklopädie (TRE), Abkürzungsverzeichnis, zusammengestellt von Siegfried SCHWERTNER, Berlin-New York 1976.

Mir nicht zugängliche Veröffentlichungen sind mit einem nachgestellten (n) gekennzeichnet.

Bei einigen Büchern wird auf wichtigere Besprechungen mit "rez." hingewiesen.

In der Regel wird bei Büchern zuerst das Ersterscheinungsjahr angegeben, danach spätere Auflagen und Bearbeitungen. Die Jahreszahl der *benutzten Ausgabe* steht außerhalb der Klammern.

I. Texte und Editionen

AMMONIUS presbyter Alexandrinus: commentariorum in Vetus et Novum Testamentum quae supersunt fragmenta, PG LXXXV 1364-81.1823-26.

---, (s. auch unter III. Th. ZAHN, M. FAULHABER).

ASTERIUS of Amasea. Homilies 1-14. Text, Introduction and Notes, ed. C. DATEMA, Leiden 1970.

AUGUSTINUS Aurelius, Sermo CCCXLIII: De Susanna et Joseph, cum exhortatione ad castitatem, PL XXXIX, 1505-1511.

BAR-HEBRAEUS Gregorius (Abu'l Pharagius): s.u. A. HEPPNER.

Biblia Hebraica Stuttgartensia, ed. K. ELLIGER et W. RUDOLPH, Stuttgart 1977.

BIETENHARD H., Soṭa (Die des Ehebruchs Verdächtige). Text, Übersetzung und Erklärung, Die Mischna III/6, Berlin 1956.

BLACK M. (ed.), Apocalypsis Henochi Graece, Pseudepigrapha VT Graece III/1, Leiden 1970.

Born Judas, Der s. GORION Mika Josef bin

BUBER S. (Hrsg.), Midrasch Tanchuma. Ein agadischer Commentar zum Pentateuch von Rabbi Tanchuma ben Rabbi Abba, Wilna 1885 (Neudr. in 2 Bdn. Jerusalem 1964).

CHARLES R.H., The Greek Versions of the Testaments of the Twelve Patriarchs, Oxford 1908.

---, The Testaments of the Twelve Patriarchs, translated from the Editor's Greek Text and edited, with Introduction, Notes and Indices, London 1908.

CHRYSOSTOMUS (Pseudo-: s. unter II. J.A. de ALDAMA, unter III. H.-J. SIEBEN), Homilia in titulum Ps. L, PG LV, 565-575.

---, Εἰς τὴν Σουδάναν, PG LVI, 589-594.

CYPRIANUS Thascus Caecilius, Opera Omnia ed. G. HARTEL, CSEL III/2, Wien 1871, 593 (epist. 43 §4).

DIEKAMP F. (- FUNK F.X.), Patres Apostolici II, ed. III^a, Tübingen 1913.

DÍEZ MACHO A., Neophyti 1. Targum palestinese. MS de la Biblioteca Vaticana, t. II Éxodo, Madrid-Barcelona 1970.

---, Neophyti 1..., t. III Levítico, Madrid-Barcelona 1971.

DIOBOUNOTIS C., Hippolyts Danielcommentar in Handschrift No. 573 des Meiteonklosters, TU III/8,1 (Bd. 38), Leipzig 1911, 45-58.

FIELD F., Origenis Hexaplorum quae supersunt, 2 vol., Oxford 1875.

- FRAENKEL Seckel Isaac, *Hagiographa posteriora denominata Apocrypha*, Leipzig 1830 (enthält nach I. LÉVI, REJ 1933, 159 Sus in hebr. Übersetzung aus dem Griechischen; wiederabgedruckt im *אוצר הקדש*, Lemberg 1851)(n).
- FRITZSCHE O.F., *Libri Apocryphi Veteris Testamenti graece*, Lipsiae 1871.
- GEISSEN A., *Der Septuaginta-Text des Buches Daniel Kap.5-12*, zusammen mit Susanna, Bel et Draco sowie Esther Kap.1,1a-2,15. Nach dem Kölner Teil des Papyrus 967, *Papyrolog. Texte und Abh.* Bd.5, Bonn 1968.
- GINZBERG L., *Legends of the Jews*, 6 vols., Philadelphia 1913 = 1947.
- GOLDSCHMIDT L., *Der Babylonische Talmud*, Bd.VII, Berlin-Wien 1925.
- GORION M.J.bin (= Mika Josef BERDYCEWSKI), *Der Born Judas*, 4 Bde., Leipzig (1916) 1924.
- , *Der Born Judas. Legenden, Märchen und Erzählungen*, neu hrsg. und mit einem Nachwort versehen v. E.bin GORION, Wiesbaden 1959.
- , *Die Sagen der Juden*, neu hrsg.v. E.bin GORION, Wiesbaden 1962.
- HAMM W., *Der Septuaginta-Text des Buches Daniel Kap.1-2 nach dem Kölner Teil des Papyrus 967*, *Papyrolog. Texte und Abh.* Bd.10, Bonn 1969.
- HEPPNER A., *Die Scholien des Bar-Hebraeus zu Ruth und den apokryphischen Zusätzen zum Buch Daniel nach den vier in Deutschland befindlichen Handschriften von Bar-Hebraeus אוצר ארזא*, Diss.phil. Halle-Wittenberg, Halle a.S. 1888.
- HIERONYMUS, *Opera* I,3: In Hieremiam libri VI, CCSL LXXIV, ed. S. REITER, Turnholti 1960.
- , *Opera* I,5: *Commentariorum in Daniele libri III(IV)*, ed. F. GLORIE, CCSL LXXV A, Turnholti 1964.
- (und GENNADIUS), *De viris illustribus*, ed. C.A. BERNOUILLI, Freiburg-Leipzig 1895.
- , (s. auch unter III. J. BRAVERMAN, J. GRIBOMONT).
- HIPPOLYTUS, *Werke* I: *Exegetische und homiletische Schriften*, hrsg.v. G.N. BONWETSCH, GCS, Leipzig 1897.
- , *Commentaire sur Daniel. Introduction de G. BARDY. Texte établi et traduit par M. LEFÈVRE*, SC 14, Paris 1947.
- , (s. auch unter III. A. GRILLMEIER, A. HAMEL, P. NAUTIN, *Ricerche su Ippolito*, M. RICHARD, J. ZIEGLER).
- IGNATIUS von Antiochien (Pseudo-): s.o. F. DIEKAMP.
- JELLINEK A., *Beth ha-Midrash. Sammlung kleiner Midraschim und vermischter Abhandlungen aus der ältern jüdischen Literatur*, 6 Bde.. (Wien 1877) Jerusalem 1938.
- JOHANNES CHRYSOSTOMUS (s.o. CHRYSOSTOMUS [Pseudo-]).
- JONGE M. de, *The Testaments of the Twelve Patriarchs. A Critical Edition of the Greek Text, Pseudepigrapha VI Graece*, Leiden 1978.
- JULIUS AFRICANUS, *Ad Origenem epistola*, PG XI, 41-48.
- , (s. auch unten W. REICHARDT).
- KRAUSS S., *Sanhedrin-Makkot, Die Mischna IV/4.5*, Gießen 1933.
- LAGARDE P. de, *Libri apocryphi syriace*, Lipsiae 1861.
- LITTMANN E., *Die Erzählungen aus den Tausendundein Nächten. Vollständige deutsche Ausgabe in 6 Bdn. Zum erstenmal nach dem arabischen Urtext der Calcuttaer Ausgabe aus dem Jahre 1839 übertragen*, Wiesbaden 1953 = Frankfurt 1981.
- LOHSE E. (Hrsg.), *Die Texte aus Qumran. Hebräisch und deutsch mit masoretischer Punktation, Übersetzung, Einführung und Anmerkungen*, München 1971.
- MAI A., *Scriptorum veterum nova collectio e vaticanis codicibus edita*, vol.

- I pars 2, Romae 1825 (²1837) (s. dazu unter III. M. FAULHABER).
- MARGULIES M. Midrash Wayyikra Rabbah. A critical Edition Based on Manuscripts and Genizah Fragments with Variants and Notes, 5 vols., Jerusalem 1953-1960.
- Midrasch Tanchuma mit den Kommentaren von Ets JOSEF und 'Anaf JOSEF hrsg. v. Henoch SUNDEL (hebr.), (1831) Neudr. Jerusalem 1965.
- ORIGENES, 'Επιστολὴ πρὸς Ἀφρικανόν, ed. C. DELARUE, PG XI, 48-85. ---, (s.o. zu HIERONYMUS; s. unter III. U. BERNER, R.P.C. HANSON, P. NAUTIN).
- Pesiqta rabbati. Midrasch für den Fest-Cyclus und die ausgezeichneten Sabbathe, hrsg. v. M. FRIEDMANN, (Wien 1880) Neudruck Tel Aviv 1963.
- PLESSNER S., Die apokryphischen Bücher ins Hebräische übersetzt und mit einer Einleitung und Anmerkungen versehen, nebst einem Anhang verschiedenen Inhalts, Theil I, Berlin 1833.
- REICHARDT W., Die Briefe des Sextus Julius Africanus an Aristides und Origenes, TU 34/3, Leipzig 1909.
- SEPTUAGINTA, id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes, 2 vol., ed. A. RAHLFS, Stuttgart (1935) ⁸1965.
- SULPICIUS SEVERUS, Chronicorum libri II, ed. C. HALM, CSEL 1, Wien 1866.
- VATTIONI F. (ed.), Ecclesiastico. Testo ebraico con apparato critico e versioni greca, latina e siriana, Testi I, Napoli 1968.
- ZIEGLER J., Susanna, Daniel, Bel et Draco, Septuaginta, VT Graecum auctoritate Soc.Litt. Göttingensis ed., vol. XVI/2, Göttingen 1954.

II. Hilfsmittel

- AARNE A., Verzeichnis der Märchentypen, FFC 3, translated and enlarged by S. THOMPSON (s.u.).
- ALDAMA J.A. de, Repertorium Pseudo-Chrysostomicum, Paris 1965.
- BAUER W., Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des NT und der übrigen urchristlichen Literatur, Berlin (1958) ⁵1963.
- BERGER K., Exegese des Neuen Testaments. Neue Wege vom Text zur Auslegung, UTB 658, Heidelberg 1977.
- BLASS F.-DEBRUNNER A.-REHKOPF F., Grammatik des neutestamentlichen Griechisch, Göttingen ¹⁴1976.
- BROCK S.P.-FRITSCH C.T.-JELICOE S., A Classified Bibliography of the Septuagint, Leiden 1973.
- DELLING G. (Hrsg.), Bibliographie zur jüdisch-hellenistischen und intertestamentarischen Literatur 1900-1965, TU 106, Berlin 1969.
- GESENIUS W.-BUHL F., Hebräisches und aramäisches Handwörterbuch über das AT, Leipzig ¹⁷1915.
- HATCH E.-REDPATH H.A., A Concordance to the Septuagint and other Greek Versions of the OT (including the Apocryphal Books), 2 vols. + Suppl., Oxford 1897-1906.
- JASTROW M., Dictionary of Talmud Babli, Yerushalmi, Midrashic Literature, and Targumim, 2 vols., New York (1903) Neudr. 1950.

- KÖHLER L.-BAUMGARTNER W., *Lexicon in Veteris Testamenti Libros + Suppl.*, Leiden 1953.1958.
- LIDDELL H.G.-SCOTT R.-JONES H.S., *A Greek-English Lexicon*, Oxford 1940 (repr. 1966).
- LISOWSKY G., *Konkordanz zum hebräischen AT*, Stuttgart 1958.
- MANDELKERN S., *Veteris Testamenti Concordantiae hebraicae atque chaldaicae*, Jerusalem-Tel Aviv ⁸1969.
- NEUMAN D., *Motif Index to the Talmudic-Midrashic Literature*, Indiana University Ph.D. thesis. Microfilm Service Ann Arbor, Michigan 1954 (n).
- PAPE W., *Griechisch-Deutsches Handwörterbuch*, 3 Bde., Braunschweig (1848) ²1866.
- SCHLEUSNER J.F., *Novus Thesaurus philologico-criticus sive Lexicon in LXX et reliquos interpretes Graecos ac scriptores apocryphos Veteris Testamenti*, 5 Bde., Lipsiae 1820/21.
- STRACK H.L.-STEMBERGER G., *Einleitung in Talmud und Midrasch*, 7.völlig neubearb. Aufl., München 1982.
- THOMPSON Stith, *Motif-Index of Folk-Literature. A Classification of Narrative Elements in Folktales, Ballads, Myths, Fables, Mediaeval Romances, Exempla, Fabliaux, Jest-Books and Local Legends*, 6 vols., University of Indiana Press, Bloomington, Ind. (= Copenhagen) 1955-58.
- WAHL C.A., *Clavis librorum Veteris Testamenti apocryphorum philologica*, Lipsiae 1853.

III. Kommentare, Monographien, Artikel

- ADLER E., *L'Histoire de Suzanne dans la littérature samaritaine*, REJ 45 (1902) 78.
- ALBERTUS MAGNUS, *Commentarii in librum Danielis*, in: *Opera omnia*, ed. A. BORGNET, vol.18, Paris 1893, 447-653.
- , (s. auch unten A. FRIES, P. SIMON, J.-M. VOSTÉ).
- ALTHEIM F., *Literatur und Gesellschaft im ausgehenden Altertum I*, Halle/Saale 1948.
- , *Roman und Dekadenz*, Tübingen 1951 (= erweiterter Sonderdruck aus *Literatur und Gesellschaft im ausgehenden Altertum I*).
- AMSTUTZ J., *ΑΠΛΟΤΗΣ*. Eine begriffsgeschichtliche Studie zum jüdisch-christlichen Griechisch, *Theophaneia* 19, Bonn 1968.
- ANDRÉ T., *Les Apocryphes de l'Ancien Testament*, Florence 1903 (n).
- BACHER W., *Die Agada der Tannaiten*, 2 Bde., Straßburg 1884-1890.
- , *Die Agada der palästinensischen Amoräer*, 3 Bde., Straßburg 1892-1899.
- BACHT H., *Einfalt*, in: *RAC IV*, Stuttgart 1959, 821-840.
- BALL C.J., *The Additions to Daniel. II The History of Susanna*, in: *The Holy Bible: Apocrypha*, ed. H. WACE, vol.II, London 1888, 323-343.
- BARDENHEWER O., *Des hl. Hippolytus von Rom Commentar zum Buche Daniel*, Freiburg 1877.
- BARTHÉLEMY D., *Les devanciers d'Aquila*, VT.S 10, Leiden 1963.
- , *Notes critiques sur quelques points d'histoire du Texte*, in: *Übersetzung und Deutung*. FS A.R. HULST, Nijkerk 1977, 9-23, auch in: D. BARTHÉLEMY, *Études d'histoire du texte de l'AT*, OBO 21, Fribourg-Göttingen 1978, 289-303.
- BAUMGARTNER W., *Susanna. Geschichte einer Legende*, ARW 24 (1927) 259-280,

- mit Nachträgen wiederabgedruckt in: W. BAUMGARTNER, Zum AT und seiner Umwelt. Ausgewählte Aufsätze, Leiden 1959, 42-66.
- , Der weise Knabe und die des Ehebruchs beschuldigte Frau, ARW 26 (1929) 187-188, mit Nachträgen wiederabgedruckt in: Zum AT und seiner Umwelt 66-67.
- BECKER Joachim, Gottesfurcht im Alten Testament, AnBib 25, Rom 1965.
- BECKER Jürgen, Untersuchungen zur Entstehungsgeschichte der Testamente der zwölf Patriarchen, AGJU 8, Leiden 1969.
- , Die Testamente der zwölf Patriarchen, JSHRZ III/1, Gütersloh 1974.
(rez. M. de JONGE, *Studies on the Test XII Patr*, Leiden 1975, 291-316).
- BEHM J., νεος, in: ThWNT IV, Stuttgart 1942, 899-903.
- BEHRMANN G., Das Buch Daniel, HAT III/3,2, Göttingen 1894.
- BERGER K., Das Buch der Jubiläen, JSHRZ II/3, Gütersloh 1981.
- BERNER U., Origenes. Erträge der Forschung 147, Darmstadt 1981.
- BERTHOLDT L., Historischkritische Einleitung in sämtliche kanonische und apokryphische Schriften des alten und neuen Testaments, 6 Teile, Erlangen 1812-1819.
- BERTRAM G., μωρὸς κτλ., in: ThWNT IV, Stuttgart 1942, 837-852.
- bin GORION (s.o. unter I. GORION Mika Josef bin, Der Born Judas).
- BISSELL E.C., The Apocrypha of the Old Testament with Historical Introductions, A Revised Translation, and Notes Critical and Explanatory, Edinburgh 1880.
- BLIC J. de, L'oeuvre exégétique de Walafrid Strabon et la Glossa ordinaria, RThAM 16 (1949) 5-28.
- BLOCH Renée, Midrash, in: DB.S 5 (1957) 1263-1281.
- BLUDAU A., Die alexandrinische Übersetzung des Buches Daniel und ihr Verhältnis zum massorethischen Text, BSt(F) II/2-3, Freiburg 1897.
- , Die Apokalypse und Theodotions Daniel-Übersetzung, ThQ 79 (1897) 1-26.
- BOGAERT P.-M., Le témoignage de la Vetus Latina dans l'étude de la tradition des Septante. Ezéchiel et Daniel dans le Papyrus 967, Bib 59 (1978) 384-395.
- BONWETSCH G.N., Studien zu den Kommentaren Hippolyts zum Buche Daniel und Hohen Liede, TU 16, NF I/2, Leipzig 1897.
- , (s. auch oben unter I. HIPPOLYTUS, Werke).
- BORNKAMM G., πρέσβυς, in: ThWNT VI, Stuttgart 1959, 651-683, bes. 652-661.
- BRAUN Martin, Griechischer Roman und Hellenistische Geschichtsschreibung, FSRKA 6, Frankfurt 1934.
- , History and Romance in Graeco-Oriental Literature, Oxford 1938.
- BRAVERMAN J., Jerome's *Commentary on Daniel*: A Study of comparative Jewish and Christian Interpretations of the Hebrew Bible, CBQ.MS 7, Washington 1978 (rez. M. DELCOR Bib 62 [1981] 435-437).
- BROCKINGTON L.H., A Critical Introduction to the Apocrypha, London 1961.
- BROCKMEIER P., Lust und Herrschaft. Studien über gesellschaftliche Aspekte der Novellistik: Boccaccio, Sacchetti, Margarete von Navarra, Cervantes, Stuttgart 1972.
- BRUCE F.F., The Oldest Greek Version of Daniel, in: H.A. BRONGERS u.a. (eds.), Instruction and Interpretation. Studies in Hebrew Language, Palestinian Archaeology and Biblical Exegesis, OTSt 20(1977) 22-40.
- BRÜLL N., Das apokryphische Susanna-Buch, Jahrbücher für Jüdische Geschichte und Literatur 3 (1877) 1-69.
- BURCHARD C., Joseph und Aseneth, JSHRZ II/4, Gütersloh 1983.
- BUSTO SAIZ J.R., El texto teodocionico de Daniel y la traducción de Simaco, Sefarad 40 (1980) 41-55.
- , La interpretación del relato de Susana, Estudios Eclesiásticos 57 (1982) 421-428.

- CAZZANIGA E. (ed.), *De Lapsu Susannae (de lapsu virginis consecratae)*, CSL Paravianum, Torino 1948 (n).
- CHARLES R.H., *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Daniel*, Oxford 1929.
- CHARLESWORTH J.H., *The Pseudepigrapha and Modern Research*, Missoula 1976.
- CORNELIUS A LAPIDE, *Commentarii in Scripturam Sacram*, t.VI in IV prophetas maiores, (1621) Antverpiae 1634, Lugduni-Parisiis 1854.
- CORNELY R., *Historica et critica Introductio in V.T. Libros sacros*, vol.II *Introductio specialis*, Paris (1887) 21897.
- DALBERT P., *Die Theologie der hellenistisch-jüdischen Missionsliteratur unter Ausschluß von Philo und Josephus*, Hamburg 1954.
- DAUBE D., *Error and Accident in the Bible*, *Revue Internationale des Droits de l'Antiquité* 2 (1949) 189-213.
- , *The New Testament and Rabbinic Judaism (Jordan Lectures in Comparative Religion* 2, 1952), London 1956.
- , *Evangelisten und Rabbinen*, ZNW 48 (1957) 119-126.
- DAUBNEY W.H., *The Three Additions to Daniel*, Cambridge 1906.
- LE DÉAUT R., *A propos d'une définition du midrash (= rez. A.G. WRIGHT, The Literary Genre Midrash, New York 1967)*, Bib 50 (1969) 395-413.
- , *La présentation targumique du sacrifice d'Isaac et la sotériologie paulinienne*, in: *Studiorum Paulinorum congressus* (1961), vol.II, AnBib 18, Roma 1963, 563-574.
- DELCOR M., *Le livre de Daniel (Sources bibliques)*, Paris 1971.
- DELITZSCH Franz, *De Habacuci propheti vita atque aetate. Commentatio historico-isagogica cum diatriba de pseudodorothei et pseudepiphaniis vitis prophetarum*, Lipsiae 1842.
- DENIS A.-M., *Introduction aux pseudépigraphes grecs d'Ancien Testament*, Leiden 1970.
- DERESER T.A.-SCHOLZ J.M.A., *Die Hl. Schrift des alten Testaments. IV.Theil, 3.Bd.: Ezechiel und Daniel*, Frankfurt 21835.
- DIBELIUS M., *Der Hirt des Hermas*, HNT Erg.Bd. IV, Tübingen 1923.
- DIHLE A., *Griechische Literaturgeschichte*, Kröners Taschenausgabe 199, Stuttgart 1967.
- DIONYSIUS der Karthäuser: *Doctoris ecstatici D. Dionysii Cartusiani Opera Omnia*, t.X: *Enarratio in Daniele et XII Prophetas minores (verfaßt 1440)*, Monstrolii 1900.
- , (s.u. A. STOELEN).
- DOBSCHÜTZ D. von, *Paulus und die jüdische Thorapolizei*, Diss.theol., Erlangen 1968.
- DONALD T., *The Semantic Field of "Folly" in Proverbs, Job, Psalms and Ecclesiastes*, VT 13 (1963) 285-292.
- DUSCHAK M., *Das mosaisch-talmudische Strafrecht. Ein Beitrag zur historischen Rechtswissenschaft*, Wien 1869.
- EDLUND C., *Das Auge der Einfalt. Eine Untersuchung zu Matth 6,22-23 und Luk 11,34-35*, ASNU 19, Kopenhagen-Lund-Uppsala 1952.
- EICHHORN J.G., *Einleitung in die apokryphischen Schriften des Alten Testaments*, Leipzig 1795.
- EISSFELDT O., *Einleitung in das AT unter Einschluß der Apokryphen und Pseudepigraphen sowie der apokryphen- und pseudepigraphenartigen Qumranschriften*, Tübingen 31964.
- ELLIGER K., *Leviticus*, HAT I/4, Tübingen 1966.
- FAULHABER M., *Die Propheten-Catenen nach römischen Handschriften*, BSt(F) IV/2-3, Freiburg 1899.
- FERGUSON E., *Laying on of Hands: its Significance in Ordination*, JThS NS 26 (1975) 1-12.

- FERNÁNDEZ MARCOS N., Introducción a las versiones griegas de la Biblia, Madrid 1979.
- FICKER R., מַלְאָכ בֹּתֵה, in: THAT I, München 1971, 900-908.
- FITZMYER J.A., The Genesis-Apocryphon of Qumran Cave I. A Commentary, Biblica et Orientalia 18 A, Rome (1966) ²1971.
- FOERSTER W., εὐσεβείας, εὐσεβεία, εὐσεβέω, in: ThWNT VII, Stuttgart 1964, 175-184.
- FRANKEL Z., Eine Alexandrinische Liebesgeschichte, Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judenthums 17 (1868) 441-449.
- FRIES A., Zum Daniel- und Psalmenkommentar Alberts d.Gr., RThAM 19 (1952) 337-342.
- , Zur Entstehungszeit der Bibelkommentare Alberts des Großen, in: Albertus Magnus - Doctor Universalis 1280/1980, hrsg.v. G. MEYER OP und A. ZIMMERMANN, Walberberger Studien, Philos.Reihe 6, Mainz 1980, 119-139.
- FRITZSCHE O.F., Zusätze zu dem Buch Daniel, in: Kurzgef.exeget. Handbuch zu den Apokryphen des AT I, Leipzig 1851, 109-154.
- GAMBERONI J., Das "Gesetz des Mose" im Buch Tobias, in: Studien zum Penta-teuch. FS W. KORNFELD, hrsg.v. G. BRAULIK, Wien-Freiburg-Basel 1977, 227-242.
- GASTER M., The Unknown Aramaic Original of Theodotion's Additions to the Book of Daniel, PSBA 16 (1894) 280-290. 312-317; 17 (1895) 75-94.
- , The Chronicles of Jerahmeel; or, The Hebrew Bible Historiale, being a Collection of Apocryphal and Pseudo-Epigraphical Books Dealing with the History of the World from the Creation to the Death of Judas Maccabaeus. Translated for the First Time from an unique Manuscript in the Bodleian Library, Oriental Translation Fund NS IV, London 1899.
- , Studies and Texts in Folklore, Magic, Medieval Romance, Hebrew Apocrypha and Samaritan Archaeology, 3 vols., London 1925-1928.
- GEIGER, A., Urschrift und Übersetzungen der Bibel in ihrer Abhängigkeit von der innern Entwicklung des Judenthums, Breslau 1857.
- GNILKA C., AETAS SPIRITUALIS. Die Überwindung der natürlichen Altersstufen als Ideal frühchristlichen Lebens, Theophaneia 24, Bonn 1972.
- GOETTSBERGER J., Das Buch Daniel übersetzt und erklärt, Bonn 1928.
- GOPPELT L., τύπος κτλ., ThWNT VIII, Stuttgart 1969, 246-260.
- GORION M.J. bin: (s.o. unter I.).
- GRELOT P., Les versions grecques de Daniel, Bib 47 (1966) 381-402.
- GRIBOMONT J., Jérôme (saint), in: DSp VIII, Paris 1974, 901-918.
- GRILLMEIER A., Jesus der Christus im Glauben der Kirche. Bd.1: Von der Apostolischen Zeit bis zum Konzil von Chalcedon (451), Freiburg-Basel -Wien 1979 (zu Hippolyt bes. 231f. Anm.15: Lit.!).
- GRÜZINGER K.E., Engel: III. Judentum, in: TRE 9, Berlin-New York 1982, 586-596.
- GUNKEL H., Das Märchen im Alten Testament, RV II 23/26, Tübingen 1921.
- HAILPERIN H., Rashi and the Christian Scholars, Pittsburgh 1963.
- HAMEL A., Kirche bei Hippolyt von Rom, BFChTh.M II/49, Gütersloh 1951.
- HANSON R.P.C., Allegory and Event. A Study of the Sources and Significance of Origen's Interpretation of Scripture, London 1959.
- HARTMANN L.F.-Di LELLA A.A., The Book of Daniel, AncB 23, Garden City, N.Y. 1978.
- HASPECKER J., Gottesfurcht bei Jesus Sirach. Ihre religiöse Struktur und ihre literarische und doktrinaire Bedeutung, AnBib 30, Rom 1967.
- DE LA HAYE J., Biblia maxima versionum, ex linguis orientalibus: pluribus sacris ms. codicibus: innumeris fere ss. & veteribus Patribus, & Interpretibus orthodoxis, collectarum earumque concordantia cum Vulga-

- ta et eius expositione litterali cum annotationibus Nicol. de Lyra minoritae, Ioan. Gagnaei doctorum Paris. Guil. Estii Doct. Louan. Ioan. Menochii, & Iacobi Tirini Doct. S.I. additis amplissimis prolegomenis, universa quae possunt agitari circa S. Scripturae Maiestatem, Antiquitatem, Auctoritatem, Obscuritatem, sensuum diversitatem, Indicem, Canonem, Versionum originem, Anthologiam, &c. decidentibus. Non omis- sis chronico sacro, tractat. de ponderibus, mensuris, monetis, idiotismis Linguarum, Amplissimis indicibus &c., tomus XI, Lutetiae Pa- risiorum 1660 (zu Daniel: 415-562; zu Sus: 549-556).
- HEINEMANN I., Altjüdische Allegoristik, Bericht des jüd.-theol. Seminars - Hochschule für jüd. Theologie - für das Jahr 1935, Breslau 1936.
- HELLER B., Encore un mot sur l'histoire de Suzanne dan la littérature juive, REJ 98 (1934) 85-88.
- , Die Susanna-Erzählung: ein Märchen, ZAW 54 (1936) 281-287.
- HELTZER M., The Story of Susanna and the Self-Government of the Jewish Community in Achaemenid Babylonia, AION 41 (1981) 35-39.
- HOENIG S.B., Susanna, in: IDB IV, New York-Nashville 1962, 467-468.
- HUET G., Daniel et Susanne. Note de littérature comparée, RHR 65 (1912) 277-284; 76 (1917) 129-130.
- JACKSON B.S., Susanna and the Singular History of Singular Witnesses, in: Acta Juridica 1977 (= Essays in Honour of Ben BEINART, vol. II), Cape Town 1979, 37-54.
- JAHN J., Einleitung in die Göttlichen Bücher des Alten Bundes, II. Theil, 3. und 4. Abschnitt, Wien ²1803 (zu Ez und Dan).
- JELlicoe S., The Septuagint and Modern Study, Oxford 1968.
- , Some Reflections on the KATIE Recension, VT 23 (1973) 15-24.
- JEREMIAS Joachim, ИРЕЕБЫТЕПІОН außerchristlich bezeugt, ZNW 48 (1957) 127-132.
- JOHANNESSEN M., Der Gebrauch der Kasus und der Präpositionen in der Sep- tuaginta. Teil I: Gebrauch der Kasus, Diss. Berlin 1910.
- , Der Gebrauch der Präpositionen in der Septuaginta, MSU III/3, Berlin 1926.
- DE JONGE H.J., Sonship, Wisdom, Infancy: Luke II.41-51a, NTS 24 (1978) 317-354.
- DE JONGE M. (ed.), Studies on the Testaments of the Twelve Patriarchs. Text and Interpretation, Studia in VT Pseudepigrapha III, Leiden 1975.
- JULIUS C., Die griechischen Danielzusätze und ihre kanonische Geltung, BSt(F) VI/3.4, Freiburg 1901.
- KATZ P., The Text of 2 Maccabees reconsidered, ZNW 51 (1960) 10-30.
- KAY D.M., Susanna, in: The Apocrypha and Pseudepigrapha of the OT, ed. R.H. CHARLES, vol. I, Oxford 1913, 638-651.
- KERENYI K., Die Griechisch-Orientalische Romanliteratur in religionsge- schichtlicher Beleuchtung, Tübingen 1927 (Neudr. Darmstadt 1962 und 1973); (rez. A.D. NOCK, Gnomon 4 [1928] 485-492).
- , Der antike Roman: Einführung und Textauswahl, Lib. 315, Darmstadt 1971.
- KIEFER A., Aretalogische Studien (Diss. phil. Freiburg 1928), Leipzig 1929.
- KNABENBAUER J., Commentarius in Daniele prophetam, Lamentationes et Ba- ruch, CSS 3,4, Paris 1891, ²1907.
- KOCH K., Die Herkunft der Proto-Theodotion-Übersetzung des Danielbuches, VT 23 (1973) 362-365.
- , Das Buch Daniel, EdF 144, Darmstadt 1980.
- KRAUS H.-J., Geschichte der historisch-kritischen Erforschung des AT, Neu- kirchen-Vluyt (1956) ²1969 (31982).
- LACHS S.T., A Note on the Original Language of Susanna, JQR 69 (1978/79) 52-54.

- LACOCQUE A., Le Livre de Daniel, Commentaire de l'AT XVb, Neuchâtel-Paris 1976.
- LATTEY C., The Book of Daniel, Dublin 1948 (n).
- LEBRAM J.C.H., Zwei Danielprobleme (= rez. K. KOCH, Das Buch Daniel, 1980), BO 39 (1982) 510-517.
- LECLERCQ H., Suzanne, in: DACL XV/2, Paris 1953, 1742-1752.
- LE DÉAUT R. (s.o. [LE] DÉAUT R.).
- LENTZEN-DEIS F., Die Taufe Jesu nach den Synoptikern. Literarkritische und gattungsgeschichtliche Untersuchungen, FTS 4, Frankfurt 1970.
- , Methodische Überlegungen zur Bestimmung literarischer Gattungen im NT, Bib 62 (1981) 1-20.
- LESKY A., Geschichte der griechischen Literatur, Bern 1957/58 (Bern-München 31971).
- LÉVI I., L'histoire "de Susanne et les deux vieillards" dans la littérature juive, REJ 96 (1933) 157-171.
- LEVINE E.B., Parallels to Exodus of Pseudo-Jonathan and Neophyti 1, in: A. DÍEZ MACHO, Neophyti 1, t.III Levítico, Madrid-Barcelona 1971, Anexo III.
- LOHSE E., Die Ordination im Spätjudentum und im Neuen Testament, Göttingen 1951.
- LUCK U., σώφρων, σωφρονέω, σωφροσύνη, in: ThWNT VII, Stuttgart 1964, 1094-1101.
- MackENZIE R.A.F., The Meaning of the Susanna Story, CJT 3 (1957) 211-218.
- MALDONADO Juan: Joannis Maldonati Andalusii S.J. theologi Commentarii in Prophetas IIII Ieremiam, Baruch, Ezechielem & Danielelem, (Lyon 1909) Moguntiae 1611.
- MARSHALL J.T., Susanna, in: DB(H) IV, Edinburgh 1902 (= 41905) 630-632.
- MARTI K., Das Buch Daniel, KHC 18, Tübingen-Leipzig 1901.
- MARTIN R.A., Syntactical Evidence of Semitic Sources in Greek Documents, SCSt 3, Cambridge, Mass., 1974.
- , Syntax Criticism of the LXX Additions to the Book of Esther, JBL 94 (1975) 65-72.
- MAURER C., ἐπιτίθημι, ἐπιθεσις, in: ThWNT VIII, Stuttgart 1969, 160-162.
- MAYER G., Die Funktion der Gebete in den alttestamentlichen Apokryphen, Theokratia II, Leiden 1973, 16-25.
- MAYER R., Handauflegung. I Im AT, in: LThK² IV, Freiburg 1960, 1343-1344.
- McKENZIE J.L., The Elders in the Old Testament, Bib 40 (1959) 522-540.
- MERKELBACH R., Roman und Mysterium in der Antike, München-Berlin 1962 (rez. Morton SMITH in Classical World 1964, 378; H. WAGENVOORT BO 22 [1965] 102ff.).
- VAN DER MERWE B.J., The Laying on of the Hands in the Old Testament, OTWSA 5, Pretoria 1962, 34-43.
- METZGER B.M., An Introduction to the Apocrypha, New York-Oxford 1957.
- MICHAELIS J.D., Mosaisches Recht I-VI, Biehl 1777.
- MICHL J., Engel, in: RAC V, Stuttgart 1962, 53-322, bes. 60-97.
- MILIK J.-T., Ten Years of Discovery in the Wilderness of Judaea, SBT 26, London 1959 (= erweiterte Bearbeitung des franz.Orig. Dix ans de Découvertes dans le Désert de Juda, Paris 1957).
- , The Books of Enoch: Aramaic Fragments of Qumrân Cave 4, Oxford 1976 (rez.: M. SOKOLOFF, Maarav I/2 [1979] 197-224; J.C. VANDERKAM, Maarav III/1 [1982] 85-97, dort 88 Anm.9 weitere Rezensionen vermerkt).
- , Daniel et Susanne à Qumrân? in: De la Tōrah au Messie. FS H. CAZELLES, Paris 1981, 337-359.
- MILLER M.P., Midrash, in: IDB.S, Nashville, Tennessee, 1976, 593-597.
- MONTGOMERY J.A., The Book of Daniel, ICC, Edinburgh 1927 (21949).
- MOORE C.A., On the Origins of the LXX Additions to the Book of Esther, JBL

- 92 (1973) 382-393.
- , Daniel, Esther and Jeremiah: Th Additions. A New Translation with Introduction and Commentary, AncB.A 44, Garden City, N.Y., 1977 (rez.: P.-M. BOGAERT, Bib 59 [1978] 579-584).
- MOLLER H.-P., Märchen, Legende und Enderwartung. Zum Verständnis des Buches Daniel, VT 26 (1976) 338-350.
- , Die weisheitliche Lehrerzählung im Alten Testament und seiner Umwelt, WO 9 (1977-1978) 77-98.
- NAUTIN P., Hippolyte et Josipe. Contribution à l'histoire de la littérature chrétienne du troisième siècle, Paris 1947.
- , Origène. Sa vie et son oeuvre (Christianisme antique 1), Paris 1977.
- NELIS J.T., Daniel uit de grondtekst vertaald en uitgelegd (De Boeken van het OT), Roermond en Maaseik 1954.
- NEUBAUER A., Yerahmeel ben Shelomoh, JQR 11 (1899) 364-386.
- NEUSS W., Die Anfänge des Christentums im Rheinland, RhN 2, Bonn 1923 (21933).
- NEWMAN J., Semikha (Ordination). A Study of its Origin, History and Function in Rabbinic Literature, Manchester 1950.
- NICKELSBURG G.W.E., Jewish Literature between the Bible and the Mishnah. A Historical and Literary Introduction, London 1981.
- NICOLAUS LYRANUS: Textus biblie cum Glosa ordinaria, Nicolai de Iyra postilla, Moralitatibus eiusdem, Pauli Burgensis additionibus, Matthie Thoring replicis, III. Job-Ecclesiast., IV. Is - Mach, Basel 1507.
- , Bibliorum sacrorum tomus III (super libros Job-Ecclesiast.); tomus IV cum Glossa ordinaria, & Nicolai Lyrani expositionibus, Additionibus & Replicis in libros Isaiae...Machabaeorum, novissime omnia summa cura ac diligentia recognita, Lugduni 1545.
- , (s. auch F. VERNET und H. HALLPERIN).
- NÜTSCHER F., Daniel, Echter-Bibel AT III, Würzburg 1958.
- NORDEN E., Die antike Kunstprosa, 2 Bde., Leipzig 1898 (21909) (Nachdr. Darmstadt 1958).
- von NORDHEIM E., Die Lehre der Alten. I. Das Testament als Literaturgattung im Judentum der hellenistisch-römischen Zeit, ALGHL 13, Leiden 1980.
- NOTH M., Die israelitischen Personennamen im Rahmen der gemeinsemitischen Namengebung, BWANT 46, Stuttgart 1928.
- , Das dritte Buch Mose. Leviticus, ATD 6, Göttingen 1962.
- , Das vierte Buch Mose. Numeri, ATD 7, Göttingen 1966.
- OESTERLEY W.O.E., An Introduction to the Books of the Apocrypha, London 1935 (repr. 1958).
- ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΥ Νικολάου, Τὰ δευτεροκανονικά τεμάχια τοῦ Δανιήλ: προσευχή 'Αζαρίου, ἀφηγηματικὸν τμήμα, ὕμνος τῶν τριῶν παίδων - Σωσάννα - Βῆλ καὶ δράκων. Ἱστορικὴ, φιλολογικὴ, θεολογικὴ ἐξέτασις καὶ προβληματολογία μεθ' ὑπομνήματος, ΘΕΟΛΟΓΙΑ 40 (1969) 458-489; 41 (1970) 240-264.
- PEREIRA Benito: Benedicti PERERII SJ Commentariorum in Daniele prophetam libri XVI, (Romae 1587) Lugduni 21588 (1602).
- PERRY B.E., The Ancient Romances. A Literary-Historical Account of Their Origins, Berkeley and Los Angeles 1967.
- PFEIFFER R.H., History of New Testament Times. With an Introduction to the Apocrypha, New York and Evanston 1949.
- PHILONENKO M., Joseph et Asêneith. Introduction, texte critique, traduction et notes, StPB 13, Leiden 1968.
- VAN DER PLOEG J., Les anciens dans l'Ancien Testament, in: Lex tua veri-

- tas. FS H. JUNKER, Trier 1961, 175-191.
- PLÜGER O., Zusätze zu Daniel, JSRZ I/1, Gütersloh 1973.
- POHLMANN K.-F., 3. Esrabuch, JSRZ I/5, Gütersloh 1980.
- PORTON G., Midrash: Palestinian Jews and the Hebrew Bible in the Greco-Roman Period, ANRW II 19/2, Berlin-New York 1979, 103-138.
- PUSEY E.B., Daniel the Prophet, London 1864, ²1868 (New York 1886) (n).
- REITZENSTEIN R., Hellenistische Wundererzählungen, Leipzig 1906.
- Ricerche su Ippolito, *Studia Ephemeridis "Augustinianum"* 13, Roma 1977.
- RICHARD M., Hippolyte (de Rome), in: DSP VII, Paris 1968, 531-571.
- , Opera Minora I, Turnhout-Leuven 1976.
- RIESENER Ingrid, Der Stamm דָּאָן im Alten Testament. Eine Wortuntersuchung unter Berücksichtigung neuerer sprachwissenschaftlicher Methoden, BZAW 149, Berlin 1979.
- RIESSLER P., Altjüdisches Schrifttum außerhalb der Bibel, Augsburg 1928.
- RINALDI P.G., Daniele, SB(T), Torino-Roma 1962.
- ROHDE E., Der griechische Roman und seine Vorläufer, Leipzig (1876, ²1900) ³1914 hrsg.v. W. SCHMID = Darmstadt ⁴1960 mit einem Vorwort zur Neuausgabe von K. KERÉNYI.
- , Kleine Schriften II. Beiträge zur Geschichte des Romans und der Novelle, zur Sagen-, Märchen- und Altertumskunde, Tübingen-Leipzig 1901.
- ROSE H.J., Quelques remarques sur l'histoire de Suzanne, REJ 98 (1934) 89-90.
- ROST L., Einleitung in die alttestamentlichen Apokryphen und Pseudepigraphen einschließlich der großen Qumran-Handschriften, Heidelberg 1971.
- ROTHKOFF A., Semikha, in: EJ 14, Jerusalem 1971, 1140-1147.
- ROTHSTEIN W., Die Zusätze zu Daniel, in: Die Apokryphen und Pseudepigraphen des AT, I. Die Apokryphen, hrsg.v. E. KAUTZSCH, Tübingen 1900, 172-189.
- SCHISSEL von FLESCHENBERG O., Die griechische Novelle. Rekonstruktion ihrer literarischen Form (Rhetorische Forschungen II), Halle 1913.
- SCHLOSSER H., Die Daniel-Susanna-Erzählung in Bild und Literatur der christlichen Frühzeit, in: Tortulae. Studien zu altchristlichen und byzantinischen Monumenten, hrsg.v. W.N. SCHUMACHER, RQ.S 30, Rom-Freiburg-Wien 1966, 243-249.
- , Susanna, in: LCI IV. Allgemeine Ikonographie, Freiburg 1972, 228-231.
- SCHMIDT H., Das Gebet des Angeklagten im AT, BZAW 49, Gießen 1928.
- SCHMITT A., Stammt der sogenannte "Θ"-Text bei Daniel wirklich von Theodotion? NAWG 1966 Nr.8 (auch separat gedruckt).
- SCHMOLDT H., Die Schrift "Vom jungen Daniel" und "Daniels letzte Vision", Diss.theol. Hamburg 1972 (s. ThLZ 97 [1972] 952f.).
- SCHRAGE W., συναγωγή, in: ThWNT VII, Stuttgart 1964, 798-839, bes.800-826.
- SCHRAMM T., ἀπλότης. Einfachheit, Lauterkeit, Aufrichtigkeit, in: EWNT I, Stuttgart-Berlin-Köln-Mainz 1980, 296-297.
- SCHREINER J., Formen und Gattungen im Alten Testament, in: J. SCHREINER (Hrsg.), Einführung in die Methoden der Biblischen Exegese, Würzburg 1971, 194-231.
- SCHOPPHAUS J., Das Verhältnis von LXX- und Theodotion-Text in den apokryphen Zusätzen zum Danielbuch, ZAW 83 (1971) 49-72.
- SCHÜRER E., Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi, Bd. III: Das Judentum in der Zerstreuung und die jüdische Literatur, Leipzig ⁴1909.
- SCHWARTZ E., Fünf Vorträge über den Griechischen Roman. Das Romanhafte in der erzählenden Literatur, Berlin 1896 (²1943).
- SEELIGMANN I.L., Voraussetzungen der Midraschexegese, VT.S 1 (1953) 150-181.

- SIEBEN H.-J., Jean Chrysostome (Pseudo-), in: DSP VIII, Paris 1974, 355-369.
- SIMON P., Albert der Große, in: TRE II, Berlin-New York 1978, 177-184.
- SIXTUS von Siena: Bibliotheca Sancta a F. Sixto Senensi O.P. ex praecipuis catholicae Ecclesiae authoribus collecta et in octo libros digesta (Vorwort vom Oktober 1556), (Lugduni 1575), ed. III^a Coloniae 1586.
- SMALLEY B., La glossa ordinaria, RThAM 9 (1937) 365-400.
- , The Study of the Bible in the Middle Ages, Oxford (1940) ²1952.
- SÜDER Rosa, Die apokryphen Apostelgeschichten und die romanhafte Literatur der Antike (Würzburger Studien zur Altertumswissenschaft 3), Stuttgart 1932 (rez. K. KERÉNYI, Gnomon 10 [1934] 301-309).
- SPICQ C., La vertu de simplicité dans l'Ancien et le Nouveau Testament, RSPTh 22 (1933) 5-26.
- , Esquisse d'une histoire de l'Exégèse latine au Moyen Age, Paris 1944.
- STÄHLI H.-P., Knabe-Jüngling-Knecht. Untersuchungen zum Begriff נער im AT, BET 7, Frankfurt-Bern-Las Vegas 1978.
- STÄHLIN O., Die Hellenistisch-Jüdische Litteratur, in: W.v. CHRIST, Geschichte der griechischen Litteratur II/1, München ⁶1920, 535-656.
- STAMM J.J., Hebräische Frauennamen, in: Hebräische Wortforschung. FS W. BAUMGARTNER, VT.S 16, Leiden 1967, 301-339; jetzt auch in: J.J. STAMM, Beiträge zur hebräischen und altorientalischen Namenkunde, OBO 30, Freiburg/Schw.-Göttingen 1980, 97-135.
- STAUFFER E., Eine Bemerkung zum griechischen Danieltext, in: Donum Gentilium. New Testament Studies in Honour of David DAUBE, Oxford 1978, 27-39.
- STEGEMANN H., Religionsgeschichtliche Erwägungen zu den Gottesbezeichnungen in den Qumrantexten, in: Qumrân. Sa piété, sa théologie et son milieu, éd. M. DELCOR, BEThL 46, Paris-Gembloux-Leuven 1978, 195-217.
- VAN STEMPVOORT P.A., The Protevangelium Jacobi, the Sources of its Theme and Style and their Bearing on its Date, in: Studia Evangelica III, TU 88, Berlin 1964, 410-426.
- STOELEN A., Denys le Chartreux, in: DSP III, Paris 1957, 430-449.
- Susanna, in: EJ 15, Jerusalem 1971, 532-535.
- SWETE H.B., An Introduction to the Old Testament in Greek, Cambridge (1900) ²1914.
- TORREY C.C., The Apocryphal Literature. A Brief Introduction, New Haven 1945 = ³1948.
- TOY C.H., The History of Susanna, in: JE XI, New York and London 1905, 602-603.
- TURNER C.H., Ο ΥΙΟΣ ΜΟΥ Ο ΑΓΑΠΗΤΟΣ, JThS 27 (1925/26) 113-129.
- VAGANAY L., Prophyre, in: DThC XII b, Paris 1935, 2555-2590.
- VANDERKAM J.C., Some Major Issues in the Contemporary Study of 1 Enoch: Reflections on J.T. MILIK's The Books of Enoch: Aramaic Fragments of Qumrân Cave 4, Maarav III/1, 1982, 85-97.
- DE VAUX R., Das Alte Testament und seine Lebensordnungen, 2 Bde., Freiburg 1960/62 (franz. Orig.: Les Institutions de l'Ancien Testament, Paris 1958/60).
- VERNET F., Lyre (Nicolas de), in: DThC IX a, Paris 1926, 1410-1422.
- VIELHAUER P., Der Hirt des Hermas, in: E. HENNECKE-W.SCHNEEMELCHER (Hrsg.), Neutestamentliche Apokryphen II, Tübingen ³1964, 444-454.
- VIOLARD E., Étude sur le Commentaire d'Hippolyte sur le Livre de Daniel, Diss.theol. Paris, Montbéliard 1903.
- VOLZ P., Die Handauflegung beim Opfer, ZAW 21 (1901) 93-100.
- VOSTÉ J.-M., S. Albertus Magnus Sacrae Paginae magister (I. in NT, II. in VT), Romae 1932/33.

- DE VRIES J., Die Märchen von klugen Rätsellösern. Eine vergleichende Untersuchung, FFC vol. XXIV, N:o 73, Helsinki 1928.
- WALTERS P. (früher: KATZ Peter).
- WEIMAR P., Formen frühjüdischer Literatur. Eine Skizze, in: J. MAIER und J. SCHREINER (Hrsg.), Literatur und Religion des Frühjudentums, Würzburg-Gütersloh 1973, 123-162.
- WEINREICH O., Fabel, Aretalogie, Novelle. Beiträge zu Phädrus, Petron, Martial und Apuleius, SHAW.PH 1931/32, 7, Heidelberg 1931.
- , Der griechische Liebesroman (Lebendige Antike), Zürich-Tübingen 1962.
- DE WETTE W.M.L., Lehrbuch der historisch-kritischen Einleitung in die kanonischen und apokryphischen Bücher des AT sowie in die Bibelsammlung überhaupt, Berlin (1817) ⁴1833; neubearb.v. E. SCHRADER ⁸1869.
- WEVERS J.W., Septuaginta-Forschungen seit 1954, ThR NF 33 (1968) 18-76.
- WIEDERHOLT T., Die Geschichte der Susanna, ThQ 51 (1869) 287-321, 377-399.
- WIESE Benno von, Novelle, Sammlung Metzler 27, Stuttgart (1963) ⁷1978.
- WURMBRAND M., A Falasha Variant of the Story of Susanna, Bib 44 (1963) 29-45.
- ZAHN T., Der Exeget Ammonius und andere Ammonii, ZKG 38 (1920) 1-22, 311-336.
- ZEITLIN S., Jewish Apocryphal Literature, JQR 40 (1950) 223-250.
- ZENGER E., Das Buch Judit, JSRZ I/6, Gütersloh 1981.
- ZIEGLER J., Der Bibeltext im Daniel-Kommentar des Hippolyt von Rom, in: J. ZIEGLER, Sylloge. Gesammelte Aufsätze zur Septuaginta, MSU X, Göttingen 1971, 357-393 (zuerst in: NAWG.PH 1952, 163-199).
- ZIMMERLI W., Ezechiel I, BK XIII/1, Neukirchen-Vluyn 1969.
- ZIMMERMANN Frank, The Story of Susanna and its Original Language, JQR 48 (1957/58) 237-241.
- ZIMMERMANN Franz, Zum Stand der Forschung über den Roman in der Antike. Gesichtspunkte und Probleme, FuF 26 (1950) 59-62.
- ZÜCKLER O., Die Apokryphen des AT nebst einem Anhang über die Pseudepigraphenliteratur, KK: AT IX, München 1891.
- ZUNZ L., Die gottesdienstlichen Vorträge der Juden historisch entwickelt. Ein Beitrag zur Alterthumskunde und biblischen Kritik, zur Literatur- und Religionsgeschichte, Frankfurt (1832) ²1892 = Hildesheim 1966.

REGISTER

Kursive Zahlen verweisen auf ein Vorkommen *nur* in den Anmerkungen der betreffenden Seite.

I. AT - Apokryphen - NT - spätere jüdische Schriften

Genesis	19	(Lev)	
2,23	21	24,14	104.130.137-141
6,9	133	16	139
9,18-27	125		
10,15	125		
12,16	100	Numeri	
17,1	133		
18,12f.	106	3,10	131
19,5	156	5,11-31	101f.
7	109	8,12	103.137
20,14	100	35,30	138
21,33	107		
22,2.12.16	132		
26,13	175	Deuteronomium	
32,29.33	132	13,10	104
35,22	158	17,4	104.118
37,18	109	6	138
38	93	7	104
39,9	10	19,6	121
10	156	10	131
		15	138
		16-21	109
Exodus	19	18f.	113.118.129
2,11	175	19	77.109.129.173
19,12-13	130	21,8	131
13	131	22,21.22.24	113
20,6	122	24	161
17	95	24,1	174
23,7	23.121f.170	28,54.56	101
29,10.15.19.	103.137	68	100
12	104	29,28	164
31,3	136	32,5	125
35,31	136	34,9	114
Levitikus		Josua	
1,4.10	103.137f.	4,14	174f.
3,2.8.13	103.137		
4,4.15.24.29.33	103.137	Richter	
8,14.18.22	103.137	8,28	105
10,3	96	10,8	155
15,28	73	17,1.7	154
16,21f.	137f.	18,7	125
18,3	125	19,24f.	98
20,10	113		
23,40	128		

Rut	53	(2 Chron)	
2,11	157	29,23	103.137
		36,6-9	32
		9f.	73
1 Samuel (1 βασ)		22	165
1,1f.	153f.		
2,21.26	174		
4,7	157	Esra	
6,18	104	1,1.5	165
20,12	98	2,65	100
21,14	97	3,2	129
22,13	98	7,12-26	119f.
24,9	101	25	88
		9-10	92
		10,14	88
2 Samuel (2 βασ)			
2,7	135		
11,2ff.	157	Nehemia	23
13	93	7,67	100
2.5.6	96	8,1-12	129
14	98	12,7.10.12.26	94
24,14	160	13,13-31	92
1 Könige (3 βασ)		Tobit	10.23f.27.65
3,28	23	5,22; 6,19; 7,9.12.15;	
8	106	8,4.7.21; 10,6.13	129
16,25	109		
21,10.13	138.167	Judit	10.24.27.92.99.101.178
2 Könige (4 βασ)		4,6	94
		8,1	94
3,16ff.	23	7	92
4,18	174	10,7.14.19.23	92
7,19.22.26	92	11,21.23	92
13,5	157	12,12	110
21,6	131	16	156
22-23	94	13,20	107
24-25	32	15,8	94
24,4	131		
6	94		
15	73	Ester	10.15.19.23.53
		1,1a-2,15	12
		1a-r	153
1 Chronik		2,3.9.12	159
3,15-18	32	5-7	153
17	73	7	93
16,22	109	4,17d.h.m	107
26,7.9.30	135	7,4	100
		8	98
2 Chronik			
4,5	92	1 Makkabäer	27.103
6	106	5,15	125
19,4-11	90f.	14,47	179

2 Makkabäer	126	Hoheslied	
2,21	156	2,1f.16	74f.92
9,25	154	4,5	74.92
		9-12	129
Ijob	19.20	5,1-2	129
1,1	133	13	74.92
10,15	105	6,2	74.92
15,6	167	3	92
19,14	97	7,3	92
26,5	154	8,8	129
37,12	90		
42,14	93	Weisheit	24
		1,1-5	134
Psalmen		4,12	95
4,5	96.106	7,21	164
11,2	106	9,17	165
15	134	10,4	90
18	134	14,6	90
35,15	96		
45,1	74.92	Jesus Sirach	24
51,13	165	1,30	164
57,2	105	9,10	121
60,1	74.92	11,9	100
69,1	74.92	20	121
80,1	74.92	12,12	96
83,3	105	14,1	96
89,37	73	20,25	160
101	134	23,14	100
106,38	131	20	108
109,16	96	31,30	96
119,7.51f.62.164	95	42,12	100
		44,17	133
Sprichwörter		48,25	108
1,5	90		
5,19	110	Jesaja	
6,12-19	95	1,4	125
17	131	11,2	115
25	103	2-4	135f.
11,14	90	13,17	165
12,5	90	23	125
15,12	110	26,4	107
16,16	160	40,28	107
22,1	160	41,8.14	132
28	20	42,1.2.4	132
23,34	90	43,1.22	132
24,6	90	44,1.2.21	132
12	107	46,10	108
25,18	167	47,1	101
		8	106
Kohelet		48,1	132
1,16	106	5	108
2,7.15	100.106	12	132
		49,5	132

(Jes)		Daniel	12.21.23.26.29.31.49.56.
57,3f.	125		64.117.166.174
59,7	131	1-6	9.10.53.182
63,10f.	165	1	23
		1,1-2	32
		10.13.15.17	174
Jeremia	19.20.25	17	115
1,1	32.94	19	110
7,6	131	2,5.9	111
16,12	109	9	110
22,3.17	131	21	115
24-30	32	47	164
30	73	4,5.6.15.18	165
23,15-17	89	5,8	111
24,1	32	11f.	165
25,22	125	6,4	165
26,11.16	121	8,19	111
15	131	9,3-19	106
27,20	32	20	98
28,4	32	10,15	96
29	44.49.68.69.88.178	11,10-13	119
1	88	12,10	122
2	32	13	15
5	94		
8f.	127	Bel et Draco	12.18.24.27.117
21f.	124	1	15
21-23	26.40.52.54.59	1-2	27
	70-72.90.127	9	103
22	130	18	41
22f.	126	22	15
34,11.16	100		
37,1	32.94		
51,11	165	Hosea	99.178
52,31	32.94	2,4f.12	102
		14,6	74.92
Klagelieder	99		
		Joël	
Baruch		4,4-8	125
1,1.7	94	19	131
3,32	107		
4,8.20.22.24	107	Obadja 3	106
26	101		
5,2	107	Jona	99
Ezechiel	11.99.178	1,6	90
14,14.20	117	14	131
16,37-39	102		
38-41	113	Micha 3,8	179
40	124		
23,45-47	113	Zefanja	
27,8.27-29	90		
28	136	1,12	106
3.20-23	117.125	2,15	106

Haggai 1,14	165	1 Q ap Gen II 4	107
		XX 2	107
Sacharja			
2,4	105	1 Q H I 7f.	108
32,	72	10f.19.28	108
5,5-11	89	XIII 8	108
9,1-6	125		
		1 Q S III 15	108
Εσδρας α			
1,41	32	1 Q 20 Frgm 2,5	107
5,48	129		
8,18	120	Matthäus	
23	88	1,1ff.	32
9,13	88	6,28	92
		24,45-51	22
4 Makkabäer 4,26	125f.	27,24	166
Jubiläenbuch		Markus 14,59	141
XXIII 16-21.26	179f.		
XXX 2ff.	158	Lukas	
		2,36-38	58
1 Henoch (äthiop.)		42-47	33
9,4	107	41-51a	33
11	108	8,3	92
58,4	107	12,27	92
81,10	107	18,13	106
		21,28	106
Testamente XII Patriarchen			
TestRub III 10 - IV 1	158	Johannes 1,47	134
IV 1	134		
TestSim IV 5	134	Apostelgeschichte	
TestLevi II 2-3	115	2,37	96
VIII 2	115	20,26	166
XII 5	115		
XIII 1	134	Hebräerbrief 1,1ff.	22
XVIII 13-14	132		
TestJuda XI 2	126	Hirt des Hermas	24
XII 3	126	Vis I 1-9	158
XIII 5-7	126		
XIV 1.5-6	126		
TestIss III 1	134	Mischna	
2.6.7.8	134	Sota I 3	102
IV 1.2.6	134	4	120
V 1.8	134	5	101f.
3-6	134	6	102
VI 1	134	Gittin	174
2	134	Sanhedrin	161
VII 4.7	134		
TestBenj VI 7	134	III 5	120

(Mischna)			
Sanhedrin	IV 1	118	Schebuot 6b 140
	5	120.170	Menachot 93b 140
	V 2	76.118	
	4	168	Tosefta: Sota I 7 102
	VI 1	113.130.166	
	2	164	Leviticus Rabba
	4	113 130	12 74
Abot	I 9	76	19,6 73
			23,3 74
Babylonischer Talmud			
Schabbat	36a	128	Tanchuma Leviticus par 1,10 71
Joma	5a	140	
Sukka	34a	128	Hoheslied Rabba 2,6 74
Rosch ha-Schana	20a	120	
Chagiga	16b	140	Sifra Lev 24,14 141
Sota	8a	101f.	
Sanhedrin	13b	140	Pirke de R. Eliezer 33 72
	37a	74	
	41a	76	Jalqut II 249 74
	43a	113	309 71.72
	45a	102.113.130	960 74
	93a	72	

II. Namen und Sachen

Ahab und Zidkija	44.59.69-72	Kanon(zugehörigkeit)	17-29
Allegorese	35-37.51	Kirche, kirchliche Lesung	9.10.19f.
apokryph	22.24.27-29.		22-28.32.35-37.74f.
Autorität(en)	10.66f.88.91.99f.	Lemniskus	13
	121.168.172.177-180.182	Märtyrerlegende	9
Babylon	26.35.42.59.66.89f.153.	Metobelus	13
	177f.182	Midrasch(überlieferung)	49f.57.58.
Chigi-Kodex	11.39.47		68-77.88.90.178
Daniel	116f.166.170.180	Obolus	13
Datierung	9.31f.49.179f.	Paronomasie (Wortspiel)	20f.58f.63.
deuterokanonisch	27-29		65.122-124.127f.172
Engel JHWHs	65.112-114.130.165.	pseudepigraph	28
	171f.	rabbinisches Judentum	19f.
Epilog (Sus 62a-b LXX)	66f.	Sakkai (Jochanan ben S.)	75f.
	131-136.180f.	Salomo	23.33.34.115
Erzählungsbeginn: LXX	12-15.	Septuagintismen	155.157.159f.169f.181
	Th 66.152-155	Simon ben Schetach	75-77
Feuerstrafe	44.65.69.113.130f.	Synagoge	10.26.28.74f.100.111.154.
Geist (Gottes)	10.22f.34.65-67.		163f.168f.172.177.182
	114f.119.131.135f.165.179-181	Syrohexapla	11f.47
Genoveva-Motiv	52.62.67	Textanordnung	16.31.166
Glos(s)a ordinaria	40.42	Theodotion-Problem	56f.181
Hilkija	32.58.94.174	Tochter (Israel, Juda)	118f.126f.171.
Jehuda ben Tabbai	76		178f.182
Jeremia (Prophet)	32.34	Trient (Konzil von)	27f.
Joakim	23.31f.35.59.74.94.153f.182	Typologie	32-39
Juda	98f.101.126.178f.182	Vulgata	9.24-27.42.74.120

III. Wörter

1. Hebräisch/Aramäisch

128	צפצה	123	כחש	74.93	ורד	93	אלון
93	קוק	116	נער	130.164	זמם	100	אמה
93	קציעה	137-141	סמך	110	זמן	93	ארן
74f.92f.	שונה	93	עולי	88.180	זקנים	135	בני חיל
93	שמיר	107	עולם (מלך)	124f.	זרע	93	בצללות/בצליח
100	שפה	123.128	ערבא	93	זתם/זיתן	110	דור
93	תמר	93	ציבא	93	חבוקק	93	דרדע
		93	צלח	98	קקר	93	דחטה

2. Griechisch

ἀγαπητός	132.133	ἐξολεθρεύω	128	παράνομος	99
ἄγγελος κυρίου	112	ἐξομολογοῦμαι	98	παρατηρέω	156
ἀδελφή	129	ἐπερωτάω	111	πιστεύω	121
αἷμα ἀνθρώπου	131	ἐπιγινώσκω	111	πλάσμα	24
αἰνέω	174	ἐπιστήμη	136	πνεῦμα συνέσεως	114f.
αἰώνιος	107	ἐτάρχω	119	πονηρεύομαι	109.165
ἀναβοάω	128	εὐσεβέω	135	ποταπός	122
ἀναγγέλλω	156.163	θεωρέω	160	πρεσβύτερου	66.88.116
ἀνακάμπτω	157	Ἰουδαία (ἡ)	98.99		117.167.168.182
ἀνακρίνω	98.118	καθίστημι	129	πρεσβεῖτον	168f.
ἀνακύπτω	105f.	καταλαμβάνω	127	πρύ(ζ)ω, πρῖνος	20.25.
ἀναπαύομαι	110	καταμαρτυρέω	167		123.127
ἀνετάζω	157	κατανύσσομαι	96	προσάγω	120.154
ἀνομία	66f.89f.94f.	κῆπος	94	προσποιοῦμαι	96f.
	163.171.178.182	κίβδηλον	18-20	σαφής	118
ἀπαγγέλλω	111.163	κρύματα δόκλαια	95	σηήγματα	159
ἀπάγομαι	165	κρίνω κρίσιν	121	σπέρμα	124f.
ἀπατάω	126	κρίνον	92	στάδιον	110
ἀπλότης	67.132-134	κριτήριον	167	συγγίνομαι	156.160
	178	κυβερνάω	90	συνεδρεύω	100.161
ἀποκτείνω	118	μεθίστημι	124	συνειπάμην	110
ἀπωλόμην	112	μωρός	117f.	συνίστημι	173
ἄριστον	157	νεανίσκος	111	συντάσσω	114.157
ἄστευος	91f.	νεώτερος	66f.114-116	συντίθημι	98.157
γειτυνάω	154		132-136.166.174.	σχίζω, σχῖνος	20.25.
δέησις	106f.165		179-182		122-124
δεσπότης	88	νόμος	129	σωφροσύνη	38
διαγορεύω	129	νόσημα	127	τρυφερός	101
διαστρέφω	95.124f.	ὀμιλέω	110.160	τύπος	32
δωδεκαετής	33-35	ὀρθῶς	123	ὑποπίπτοντα (τά)	119f.
ἐκβιάζομαι	98	παυδάριον	166.174	φάσις	171
(ἐξ)ἔραυνάω	119	παραδέεισος	94	φιλότητως	156
				φιμόω	130

IV. Autoren

- ADLER-SELIGSOHN 61
 AFRICANUS (s. JULIUS)
 ALBERT d.Gr. 41-43.45
 deALDAMA J.A. 33.38.39
 AMSTUTZ J. 133f.
 ANSELM von Laon 40
 ASTERIOS v.Amasea 115
 ATHANASIOS von Antio-
 chien 12
 AUGUSTINUS 33
 BACHT H. 115.133
 BAEHRENS W.A. 22
 BALL C.J. 16.50
 BARDENHEWER O. 30
 BAR HEBRAEUS 34
 BARTHELEMY D. 56.57
 BAUER W. 122.127-129
 BAUMGARTNER W. 35.52f.
 62.76.77
 BECKER Joachim 135
 BECKER Jürgen 115.132
 BERGER K. 5.179f.
 BERTHOLDT L. 49
 BERTRAM G. 117.121
 BIETENHARD H. 101f.
 BISSELL E.C. 29
 BLACK M. 108
 de BLIC J. 41
 BLOCH R. 68
 BLUDAU A. 12f.14.56
 107
 BONWETSCH G.N. 22.30
 31-33.35-38
 BRAUN M. 157f.
 BRAVERMAN J. 40.69f.
 BRÜLL N. 49f.53.68f.
 71-76.77
 BUBER S. 71
 BUGATI C. 12
 BUSTO SAIZ J.R. 56
 CHARLES R.H. 132f.
 CHRYSOSTOMUS Johannes
 33.38.43
 CORNELIUS a Lapide
 46.49
 CORNELY R. 51
 DATEMA C. 115
 DAUBE D. 68.104.140f.
 DAUBNEY W.H. 51
 LE DÉAUT R. 68.132
 DELARUE C. 17
 DELCOR M. 53f.171
 DERESER T.A. 48f.
- DIBELIUS M. 158
 DIEKAMP F. 34
 DIEZ MACHO A. 131
 DIOBOUNOTIS C. 30
 31-33
 DIONYSIUS d.Karthäuser
 26.27.45
 von DOBSCHÜTZ D. 68
 116.120.168
 DONALD T. 117
 DUSCHAK M. 68.76
 EDLUND C. 133f.
 EICHHORN J.G. 13.15
 47f.
 ELEASAR b.Ascher 58
 ELLIGER K. 103f.139
 FAULHABER M. 38
 FERNÁNDEZ MARCOS N. 57
 FICKER R. 112
 FIECHTER 110
 FITZMYER J.A. 107
 FLAVIUS JOSEPHUS 158
 FOERSTER W. 135
 FRIES A. 41f.
 FRITZSCHE O.F. 13.14
 15.49.55.159
 GASTER M. 58f.61
 GEIGER A. 17
 GEISSEN A. 12.13.14.
 15.107.114.117.127
 GILEBERTUS Univ. 41
 GINZBERG L. 69
 GLORIE F. 25
 GNILKA C. 115.169
 GOLDSCHMIDT L. 72
 bin GORION M.J. 61.63
 GRILLMEIER A. 29
 GRÖZINGER K.E. 112
 GRUNDMANN W. 121
 GUNKEL H. 68
 HAILPERIN H. 43.74f.
 HAINZ J. 5
 HALM C. 33
 HAMEL A. 35
 HASPECKER H. 135
 HELLER B. 61f.68
 HELTZER M. 93
 HEPPNER A. 34
 HIERONYMUS 9.10.11.19.
 24-27.40f.42.43.44.
 68.70f.74.166
 HIPPOLYT 11.16.17.22
 29-40.51
- HOLMES-PARSONS 34
 HUET G. 52
 IGNATIOS v.Antioch. 34
 JACKSON B.S. 77
 JAHN J. 48
 JASTROW M. 128
 JELLICOE S. 181
 JELLINEK A. 58
 JENNI E. 136.170
 JERACHMEEL b.Salomo
 58f.
 JOHANNES d.Faster 38
 JOHANNESSEN M.104.127
 de JONGE H.J. 33
 de JONGE M. 115
 JULIUS AFRICANUS 10
 17-24.32.40.65.69f.
 JULIUS Caspar 24.26.27
 KAIBEL G. 110
 KARLSTADT 26
 KATZ P. 169
 KAY D.M. 50
 KLOSTERMANN E. 22
 KNABENBAUER J. 50f.
 KNIERIM R. 121
 KOCH K. 181
 KRAUS H.-J. 47
 KRAUSS S. 17.77.130f.
 141
 de LAGARDE P. 16.68
 LECLERCQ H. 39
 LENTZEN-DEIS F. 5.132
 LÉVI I. 59f.
 LEVINE E.B. 131
 LIEDKE-PETERSEN 129
 LITTMANN E.35.52.62.63
 LOHFINK N. 5
 LOHSE E. 108.138.140
 LOI V. 30
 LUCK U. 38
 LUTHER M. 26
 MacKENZIE R.A.F. 9
 MAIER J. 175
 MALDONADO J. 45
 MARGULIES M. 73
 MARIA aus Kassoboloi
 34
 MARSHALL J.T. 16.50
 MAURER C. 138
 MAYER G. 109
 VAN DER MERWE B.J. 138
 MICHAELIS J.D. 47.76
 MICHL J. 112

MILIK J.-T.	13.14.15	SCHLEUSNER J.	84.125	WEIMAR P.	175.176
	93.106-108.110.111	SCHLOSSER H.	39.77	WIEDERHOLT T.	49.55
	112f.117.122-124	SCHMITT A.	56	von WIESE B.	175
	126.128	SCHNEEMELCHER W.	158	von WILAMOWITZ U.	110
MONTGOMERY J.A.	57	SCHOLZ A.	51	WRIGHT A.G.	68
MOORE C.A.	54.55.153	SCHREINER J.	175	WURMBRAND M.	63f. 72
MÜLLER H.-P.	175.176	SCHÜPPHAUS J.	55.57.156	ZACUTI A.	63
	177.182		163.173.175.183	ZADOK R.	93
NAUTIN P.	17.18.30	SEELIGMANN I.L.	68	ZEITLIN S.	17
NEWMAN J.	138	SIMON P.	41	ZENGER E.	5.92
NICOLAUS v.Lyra	26	SIMONETTI M.	30	ZIEGLER J.	11.12.14.16
	43-45.74f.	SIXTUS von Siena	27-28		17.30.34.83.84.125
NOTH M.	93.138.139	SMALLEY B.	41		142.160.166.168f.
OESTERLEY W.O.E.	50	SPICQ C.	133		173f.
ORIGENES	10.11.17-26	STÄHLI H.-P.	116	ZIMMERLI W.	113
	40f.44.65.68-71	STÄHLIN G.	121	ZIMMERMANN Frank	96
PAUL von Tellā	12	STAMM J.J.	93		102.123.130
PEREIRA B.	46	STAUFFER E.	68.115f.167	ZÖCKLER O.	29.68
PFEIFFER R.H.	52.68.120	STEGEMANN H.	107.171		
PORTON G.	68	van STEMPVOORT P.A.	40		
QUELL G.	121	STOELEN A.	45		
von RAD G.	175f.	STOLZ F.	138		
RAHLFS A.	14.83f.118	STRACK-STEMBERGER			
	166.168.173f.		71-73		
RASCHI (Rabbi Salomo		SULPICIUS SEVERUS	33		
b.Isaak)	43.74f.141	TAUER F.	62		
REICHARDT W.	17.18.21	TURNER C.H.	132		
REITER S.	26	de VAUX R.	139		
RICHARD M.	30	VERNET F.	43		
RIESENER I.	100	VIELHAUER P.	158		
ROTHKOFF A.	138	VOLZ P.	139f.		
ROTHSTEIN W.	129	VOSTÉ J.-M.	41.42		
RUFINUS	22.26	WALAHFRIED STRABO	40		
SAEBØ M.	117	WALTON B.	16.34.35		

* * * * *

GRIECHISCHE UND DEUTSCHE

S Y N O P S E

VON SUS LXX UND SUS TH

Anhang zu

H E L M U T E N G E L

D I E S U S A N N A - E R Z Ä H L U N G

Der griechische Θ^1 -Text und die Verseinteilung sind
der kritischen Edition von J. ZIEGLER entnommen.

1 και ην ανηρ οίκων εν βαβυλῶνι, και ὄνομα αὐτῷ Ἰωακὶμ.
2 και ἔλαβε γυναῖκα, ἡ ὄνομα σουσάννα θυγάτηρ χελκίου, καλὴ
σφόδρα και φοβουμένη τὸν κύριον· 3 και οἱ γονεῖς αὐτῆς δίκαιοι
και εἰδείξαν τὴν θυγατέρα αὐτὰν κατὰ τὸν νόμον Μωσῆ. 4 και ἦν
Ἰωακὶμ πλούσιος σφόδρα, και ἦν αὐτῷ παραδείσιος γειτινῶν τῷ
οἴκῳ αὐτοῦ· και πρὸς αὐτὸν προσήγοντο οἱ Ἰουδαῖοι διὰ τὸ
εἶναι αὐτὸν ἐνδοξότερον πάντων. 5 και ἀπεδείχθησαν δύο προεσ-
βυτεροι ἐκ τοῦ λαοῦ κριταὶ ἐν τῷ ἐνιαυτῷ ἐκείνῳ, περὶ ὧν ἐλά-
λυσεν ὁ δεσπότης ὅτι ἔβηλθεν ἀνομία ἐκ βαβυλῶνος ἐκ προεσ-
τέρων κριτῶν, οἱ ἐδόκουν κυβερνᾶν τὸν λαόν. 6 οὗτοι προσεκαρ-
τέρουν ἐν τῇ οἰκίᾳ Ἰωακὶμ, και ἤρχοντο πρὸς αὐτοὺς πάντες οἱ
κρινόμενοι.

περὶ ὧν ἐλάλυσεν ὁ δεσπότης ὅτι ἔβηλθεν ἀνομία ἐκ βαβυλῶνος
ἐκ προεστέρων κριτῶν, οἱ ἐδόκουν κυβερνᾶν τὸν λαόν 6 και ἤρ-
χοντο κρίσεις ἐξ ἄλλων πόλεων πρὸς αὐτούς.

7 και ἐγένετο ἡνίκα ἀπέτρεχεν ὁ λαὸς μέσον ἡμέρας, εἰσπορ-
εῦτο σουσάννα και περιεπάτει ἐν τῷ παραδείῳ τοῦ ἀνδρὸς αὐ-
τῆς. 8 και ἐθεώρουν αὐτὴν οἱ δύο προεσβύτεροι καθ' ἡμέραν εἰσ-
πορευομένην και περιπατοῦσαν και ἐγένοντο ἐν ἐπιθυμίᾳ αὐτῆς.
9 και διέστρεψαν τὸν ἑαυτὸν νοῦν και ἐξέκλιναν τοὺς ὀφθαλμοὺς
αὐτῶν τοῦ μὴ βλέπειν εἰς τὸν οὐρανὸν μηδὲ μνημονεύειν κριμῶ-
ν δικαίων. 10 και ᾤσαν ἀμώτεροι κατανευγμένοι περὶ αὐτῆς
και οὐκ ἀνῆγγειλαν ἀλλήλοις τὴν δόσυν αὐτῶν, 11 ὅτι ᾤσύνοντο
ἀναγγεῖλαι τὴν ἐπιθυμίαν αὐτῶν ὅτι ἤθελον συγγενέσθαι αὐτῇ.
12 και παρετηροῦσαν φιλοτίμως καθ' ἡμέραν ὄραν αὐτήν. 13 και
εἶπαν ἕτερος τῷ ἑτέρῳ πορευθεῖμεν δὴ εἰς οἶκον, ὅτι ἀρίστου
ᾧρα ἐστί· και ἐξελθόντες διεχωρίσθησαν ἀπ' ἀλλήλων. 14 και ἀνα-
κάμψαντες ἦλθον ἐπὶ τὸ αὐτὸ και ἀνετάζοντες ἀλλήλους τὴν αἰτί-
αν ὁμολόγησαν τὴν ἐπιθυμίαν αὐτῶν· και τότε κοινῇ συνετάξαντο
καιρὸν διε αὐτὴν δυνήσονται εὐρεῖν μόνην.

7 οὗτοι ὁδόντες γυναῖκα ἀστείαν τῷ εἶδει, γυναῖκα ἀέλιφῶς
αὐτῶν ἐκ τῶν υἱῶν Ἰσραὴλ, ὄνομα σουσάνναν θυγατέρα χελκίου
γυναῖκα Ἰωακὶμ, περιπατοῦσαν ἐν τῷ παραδείῳ τοῦ ἀνδρὸς αὐτῆς
[τὸ δελινδόν] 8 και ἐπιθυμήσαντες αὐτῆς 9 διεστρέψαντο τὸν
νοῦν αὐτῶν και ἐξέκλιναν τοὺς ὀφθαλμοὺς αὐτῶν τοῦ μὴ βλέπειν
εἰς τὸν οὐρανὸν μηδὲ μνημονεύειν κριμάτων δικαίων. 10 και ἀμ-
ώτεροι ᾤσαν κατανευγμένοι περὶ αὐτῆς, και ἕτερος τῷ ἑτέρῳ
οὐ προσποιεῖτο τὸ κακὸν τοῦ ἔχον αὐτούς περὶ αὐτῆς, οὐδὲ ἡ
γυνὴ ἔγνω τὸ πρῶγμα τοῦτο.

DIE SUSANNA-ERZÄHLUNG NACH DER SEPTUAGINTA

Theodotion-Fassung

1 Und es wohnte (einst) ein Mann in Babylon, und der (hatte) den Namen Joakim. 2 Und er hatte eine Frau genommen, die den Namen Susanna, die Tochter Hilkijas, (hatte); (sie war) sehr schön und fürchtete den Herrn. 3 Und ihre Eltern (waren) gerecht und hatten ihre Tochter unterwiesen gemäß dem Gesetz (des) Mose. 4 Und Joakim war sehr reich, und er besaß einen Park, der an sein Haus grenzte. Und zu ihm begaben sich (immer) die Juden, weil er der angesehenste von allen war. 5 Und es wurden zwei Älteste aus dem Volk zu Richtern bestimmt in jenem Jahr, über die der Gebieter gesagt hatte: Gesetzlosigkeit ist ausgegangen von Babylon, von Ältesten-Richtern, die das Volk zu leiten schienen. 6 Diese hielten sich (regelmäßig) im Hause Joakims auf, und es kamen zu ihnen alle, die eine Rechtsentscheidung suchten.

7 Und es geschah, wenn das Volk sich verlief am Mittag, (dann) kam Susanna herein und ging spazieren im Park ihres Mannes. 8 Und es schauten ihr die zwei Ältesten täglich zu, wenn sie hereinkam und spazierenging, und sie gerieten in Begierde nach ihr. 9 Und sie verdrehten ihren Sinn und wandten ihre Augen davon ab, zum Himmel zu schauen und an Gerechtigkeit und Recht zu denken. 10 Und es waren beide (wie von einem Stich) getroffen ihrhretwegen, und sie teilten einander ihren Schmerz nicht mit, 11 weil sie sich schämten, ihre Begierde mitzuteilen, daß sie mit ihr zusammenkommen wollten. 12 Und sie gaben sorgsam (darauf) acht, täglich sie zu sehen. 13 Und sie sagten einer zum andern: Wir wollen jetzt nach Hause gehen, weil Essenszeit ist. Und sie gingen hinaus (und) trennten sich voneinander. 14 Und (unterwegs) machten sie kehrt und trafen sich (wieder). Und als sie einander ausforschten nach dem Grund, gestanden sie ihre Begierde. Und dann bestimmten sie gemeinsam eine Zeit, wann sie sie allein antreffen könnten.

*3

Über die, von denen der Gebieter gesagt hat: Gesetzlosigkeit ist ausgegangen von Babylon, von Ältesten-Richtern, die das Volk zu leiten schienen 6 und zu denen (ständig) Rechtsfälle aus anderen Städten kamen.

7 Diese erblickten eine Frau, gepflegt im Aussehen, die Frau eines ihrer Brüder aus den Söhnen Israels, namens Susanna, die Tochter Hilkijas, die Frau Joakims, während sie im Park ihres Mannes (am Nachmittag) spazierenging, 8 und begehrten sie.

9 Sie verdrehten ihren Sinn und wandten ihre Augen davon ab, zum Himmel zu schauen und an Recht und Gerechtigkeit zu denken. 10 Und beide waren (wie von einem Stich) getroffen ihrhretwegen, und einer verheimlichte dem andern das Übel, das sie festhielt ihrhretwegen. Die Frau aber erkannte diesen Vorgang nicht.

12 καὶ ὡς ἐγένετο ὁ ὄρθρος, ἐρχόμενοι ἐκλεπτον ἀλλήλους σπεύδον-
τες, τίς φωνάζεται αὐτῇ πρότερος καὶ λαλήσει πρὸς αὐτήν. 13 καὶ
ἰδοὺ αὕτη κατὰ τὸ εὐωδὸς περιεπαύει, καὶ ὁ εἰς τῶν πρεσβυτέρων
ἐληλύθει, καὶ ἰδοὺ ὁ ἕτερος παρεγένετο, καὶ εἷς τὸν ἕτερον
ἀνέκρινε λέγων τί σὺ οὕτως ὁρθροῦ ἐξηλάδες οὐ παραλαβὼν με;
14 καὶ ἐξωμολόγησαντο πρὸς ἀλλήλους ἑκάτερος τὴν δόνην αὐτοῦ.
19 καὶ εἶπεν εἷς τῷ ἑτέρῳ Πορεύσθαι πρὸς αὐτήν· καὶ συνθέμε-
νοι προσήλθον αὐτῇ καὶ ἐξεβίβασαντο αὐτήν. 22 καὶ εἶπεν αὐτοῖς
ἡ Ἰουδαία ὅσα ὅτι ἐὰν πρῶξω αὐτό, θάνατός μοι ἔστι, καὶ ἐὰν
μὴ πρῶξω, οὐκ ἐκφεύξομαι τὰς χεῖρας ὑμῶν. 23 ἄλλιον δέ με μὴ
πρόξασαν ἔμπεσιν εἰς τὰς χεῖρας ὑμῶν ἢ ἀμαρτεῖν ἐνώπιον κυ-
ρίου. 28 οἱ δὲ παράνομοι ἄνδρες ἀπέστρεψαν ἀπειλοῦντες ἐν ἑαυ-
τοῖς καὶ ἐνεδρεύοντες ἵνα θανατώσουσιν αὐτήν.

15 καὶ ἐγένετο ἐν τῇ παρατηρεῖν αὐτοὺς ἡμέραν εὐθετον εἰσ-
ηλθέ ποτε καθὼς ἔχθες καὶ τρίτης ἡμέρας μετὰ δύο μόνων κορα-
σίων καὶ ἐπεθύμησε λούσασθαι ἐν τῇ παραδείσῳ, ὅτι καὶ αἷμα ἦν.
16 καὶ οὐκ ἦν οὐδεὶς ἐκεῖ πλην οἱ δύο πρεσβύτεροι κεκρυμμένοι
καὶ παρατηροῦντες αὐτήν. 17 καὶ εἶπε τοῖς κορασίοις Ὑπέγκριτε
δὴ μοι ἔλαιον καὶ σμήγματα καὶ τὰς θύρας τοῦ παραδείσου κλεί-
σατε, ὥπως λούσῃμαι. 18 καὶ ἐποίησαν καθὼς εἶπε καὶ ἀπέλειπε
τὰς θύρας τοῦ παραδείσου καὶ ἐξηλθον κατὰ τὰς πλαγίας θύρας
ἐνέγκαι τὰ προστεταγμένα αὐταῖς καὶ οὐκ εἶδον τοὺς πρεσβυτέ-
ρους, ὅτι ἦσαν κεκρυμμένοι.

19 καὶ ἐγένετο ὡς ἐξήλθον τὰ κοράσια, καὶ ἀνέστησαν οἱ
δύο πρεσβύτεροι καὶ ἐπέδραμον αὐτῇ 20 καὶ εἶπον Ἰδοὺ αἱ θύραι
τοῦ παραδείσου κλείνουνται, καὶ οὐδεὶς θεωρεῖ ἡμᾶς, καὶ ἐν ἐπι-
θυμίᾳ σου ἔσμεν· διὸ συγκατάθου ἡμῖν καὶ γενοῦ μεθ' ἡμῶν. 21 εἰ
δὲ μὴ, καταμαρτυρησόμεν σου ὅτι ἦν μετὰ σου νεανίσκος καὶ διὰ
τοῦτο ἐξαπέστειλας τὰ κοράσια ἀπὸ σου. 22 καὶ ἀνεστέναξε σου-
σάννα καὶ εἶπε Στενά μοι πάντοθεν· ἐὰν τε γὰρ τοῦτο πρῶξω,
θάνατός μοι ἔστιν, ἐὰν τε μὴ πρῶξω, οὐκ ἐκφεύξομαι τὰς χεῖρας
ὑμῶν. 23 αἰρετόν μοι ἔστι μὴ πρόξασαν ἔμπεσεν εἰς τὰς χεῖρας
ὑμῶν ἢ ἀμαρτεῖν ἐνώπιον κυρίου. 24 καὶ ἀνεβόρσε φωνῇ μεγάλη
σουσάννα, ἐβόρσαν δὲ καὶ οἱ δύο πρεσβύτεροι κατέναντι αὐτῆς.
25 καὶ ὁραμὴν ὁ εἷς ἥνοιξε τὰς θύρας τοῦ παραδείσου. 26 ὡς δὲ
ἦκουσαν τὴν κραυγὴν ἐν τῇ παραδείσῳ οἱ ἐκ τῆς οἰκίας, εἰσπη-
δισαν διὰ τῆς πλαγίας θύρας ἰδεῖν τὸ συμβεβηκός αὐτῇ. 27 ἠνί-
κα δὲ εἶπαν οἱ πρεσβύτεροι τοὺς λόγους αὐτῶν, καταρχαίνονταν
οἱ δοῦλοι σφόδρα, ὅτι πᾶποτε οὐκ ἐπρέθη λόγος τοιοῦτος περὶ
σουσάννας.

15 Und es geschah, während sie einen geeigneten Tag ausspähten, (da) kam sie (wieder) einmal wie gestern und vorgestern mit nur zwei Mädchen herein und hatte Lust, ein Bad zu nehmen im Park, weil Hitze herrschte. 16 Und es war dort niemand außer den zwei Ältesten, die sich versteckt hatten und sie beobachteten. 17 Und sie sagte zu den Mädchen: Bringt mir nun Öl und Salben und schließt die Tore des Parks, damit ich baden (kann). 18 Und sie taten, wie sie gesagt hatte, und verschlossen die Tore des Parks und gingen zu den Nebentoren hinaus, um das ihnen Aufgetragene zu holen; und sie sahen die Ältesten nicht, weil sie versteckt waren.

12 Und sobald es Morgen wurde, kamen sie, voneinander unbenutzt, und beeilten sich, wer als erster (bei) ihr erscheine und sie anspreche. 13 Und siehe, diese ging wie gewöhnlich spazieren, und der eine der Ältesten war angekommen, und siehe, der andere kam hinzu, und einer verhörte den anderen: Was bist du so früh hinausgegangen, ohne mich mitzunehmen? Und sie standen einander jeder seinen Schmerz. 19 Und es sagte einer zum andern: Wir wollen zu ihr gehen. Und gemeinsam traten sie an sie heran und versuchten, sie zu vergewaltigen. 22 Und es sagte zu ihnen die Jüdin: Ich weiß, wenn ich das tue, ist es mein Tod; und wenn ich (es) nicht tue, werde ich euren Händen nicht entkommen. 23 Besser aber ist es für mich, ohne (es) getan zu haben, in eure Hände zu fallen als zu sündigen vor JHWH. 28 Die verbrecherischen Männer aber wandten sich ab, drohten innerlich und planten heimtückisch, sie zu Tode zu bringen.

19 Und es geschah, sobald die Mädchen hinausgegangen waren, da standen die zwei Ältesten auf und rannten auf sie zu 20 und sagten: Siehe, die Tore des Parks sind geschlossen, und niemand schaut uns zu, und wir sind in Begierde nach dir. Deshalb sei einverstanden und verkehre mit uns! 21 Falls aber nicht, werden wir gegen dich bezeugen, daß ein junger Mann mit dir (zusammen) war und du deswegen die Mädchen hinausgeschickt hattest weg von dir. 22 Und Susanna seufzte auf und sagte: Eng (ist es) mir von allen Seiten; denn wenn ich dieses tue, ist es mein Tod, und wenn ich (es) nicht tue, werde ich euren Händen nicht entkommen. 23 Es ist für mich vorzuziehen, ohne (es) getan zu haben, in eure Hände zu fallen, als zu sündigen vor JHWH. 24 Und Susanna schrie auf mit lauter Stimme, es schrieen aber auch die zwei Ältesten dagegen. 25 Und der eine rannte und öffnete die Tore des Parks. 26 Sobald aber die Hausangehörigen das Geschrei im Park hörten, sprangen sie durch die Nebentore hinein, um zu sehen, was ihr zugestoßen sei. 27 Als aber die Ältesten ihre Worte gesagt hatten, schämten sich die Diener sehr, weil niemals ein solches Wort über Susanna gesagt worden war.

και λαθόντες επί την συναγωγήν της πόλεως, οὐ παρωκοῦσαν, καὶ συήδρουν οἱ ὄντες ἐκεῖ πάντες οἱ υἱοὶ Ἰσραὴλ· 29 καὶ ἀναστάντες οἱ δύο προσβύτεροι καὶ κριταὶ εἶπαν ᾿Αποστείλατε ἐπὶ Σουσάναν θυγατέρα Χελίου, ἥτις ἐστὶ γυνὴ Ἰωακίμ· οἱ δὲ εὐθέως ἐκλάσαν αὐτήν. 30 ὡς δὲ παρεγενίηθ ἡ γυνὴ σὺν τῷ πατρὶ ἐαυτῆς καὶ τῇ μητρὶ, καὶ οἱ πατέρες καὶ αἱ παιδίσκαι αὐτῆς δύνατες τὸν ἄριθμόν πεντακταῖοι παρεγένοντο καὶ τὰ παιδία Σουσάνης τέσσαρα· 31 ἦν δὲ ἡ γυνὴ τρυφερὰ σφόδρα. 32 καὶ προσέταξεν οἱ παρόντοι ἀποκαλῶσαι αὐτήν, ἵνα ἐμπλησθῶσι κἀλλους ἐπιθυμίας αὐτῆς· 33 καὶ ἐκλάσαν οἱ παρ'αυτῆς πάντες καὶ ὅσοι αὐτὴν ᾔδεισαν πάντες. 34 ἀναστάντες δὲ οἱ προσβύτεροι οἱ καὶ κριταὶ ἐπέθηκαν τὰς χεῖρας αὐτῶν ἐπὶ τῆς κεφαλῆς αὐτῆς·

35 ἡ δὲ καρδία αὐτῆς ἐπεποθεῖ ἐπὶ τῷ κυρίῳ τῷ θεῷ αὐτῆς, καὶ ἀνακύματα ἐκλαυσεν ἐν ἑαυτῇ λέγουσα 35α Κύριε ὁ θεός ὁ αἰώνιος ὁ εἰδώς τὰ πάντα πρὶν γενέσθως αὐτῶν, σὺ οἶδας ὅτι οὐκ ἐποίησα ἄ πονηρέονται οἱ ἄνθρωποι ὁμοῦ οὕτω ἐν ἔμοί. καὶ εἰσῆκουσε κύριος τῆς δεήσεως αὐτῆς. 36 οἱ δὲ προσβύτεροι εἶπαν ᾿Ἡμεῖς περιεπατοῦμεν ἐν τῇ παραδείῳ τοῦ ἀνδρός ταύτης 37 καὶ κυκλοῦντες τὸ στάδιον εἰδομεν ταύτην ἀνατασμένην μετὰ ἀνδρός καὶ σπάντες ἐθεωροῦμεν αὐτοὺς ὁμιλοῦντας ἀλλήλοις, 38 καὶ αὐτοὶ οὐκ ᾔδεισαν ὅτι εἰστήκειμεν. τότε συνειπάμεθα ἀλλήλοις λέγοντες Μάθωμεν τίνας εἰσὶν οὗτοι. 39 καὶ προσελθόντες ἐπένυμεν αὐτήν, ἐπρωτῶμεν αὐτήν τίς ὁ ἀνδρωπότης; 41 καὶ οὐκ ἀπήγγειλεν ἡμῖν τίς ἦν. ταῦτα μαρτυροῦμεν. καὶ ἐπίστευσαν αὐτοὺς ἡ συναγωγὴ πάσα ὡς προσβυτέρων ὄντων καὶ κριτῶν τοῦ λαοῦ.

28 καὶ ἐγένετο τῇ ἐπαύριον ὡς συήλθεν ὁ λαός πρὸς τὸν ἀνδρα αὐτῆς Ἰωακίμ, ἦλθον οἱ δύο προσβύτεροι παῖρεις τῆς ἀνόμου ἐνόμις κατὰ Σουσάννας τοῦ θανατώσαι αὐτήν καὶ εἶπαν ἐμπροσθεν τοῦ λαοῦ 29 ᾿Αποστείλατε ἐπὶ Σουσάναν θυγατέρα Χελίου, ἥ ἐστὶ γυνὴ Ἰωακίμ· οἱ δὲ ἀπέστειλαν. 30 καὶ ᾔδειν αὐτὴ καὶ οἱ γονεῖς αὐτῆς καὶ τὰ τέκνα αὐτῆς καὶ πάντες οἱ συγγενεῖς αὐτῆς· 31 ἡ δὲ Σουσάννα ἦν τρυφερὰ σφόδρα καὶ καλὴ τῷ εἶδει. 32 οἱ δὲ παρόντοι ἐκέλευσαν ἀποκαλυφθῆναι αὐτήν, ἦν γὰρ κατακεκαλυμμένη, ὥπως ἐμπλησθῶσι τοῦ κἀλλους αὐτῆς· 33 ἔκλειον δὲ οἱ παρ'αυτῆς καὶ πάντες οἱ ἰδόντες αὐτήν.

34 ἀναστάντες δὲ οἱ δύο προσβύτεροι ἐν μέσῳ τῷ λαῷ ἔθηκαν τὰς χεῖρας ἐπὶ τὴν κεφαλὴν αὐτῆς· 35 ἡ δὲ κλαίουσα ἀνέβλεψεν εἰς τὸν οὐρανόν, ὅτι ἦν ἡ καρδία αὐτῆς πεποιυῖα ἐπὶ τῷ κυρίῳ. 36 εἶπαν δὲ οἱ προσβύτεροι περιπατούντων ἡμῶν ἐν τῇ παραδείῳ μόνων εἰσῆλθον αὐτὴ μετὰ δύο παιδισκῶν καὶ ἀπέκλεισε τὰς θύρας τοῦ παραδείσου καὶ ἀπέλυσε τὰς παιδίσκας· 37 καὶ ἦλθε πρὸς αὐτὴν νεανίσκος, ὃς ἦν κεκρυμμένος, καὶ ἀνέπεσε μετ'αυτῆς.

38 ἡμεῖς δὲ ὄντες ἐν τῇ γυνίῳ τοῦ παραδείσου ἰδόντες τὴν ἀνομίαν ἐδοξάμεν ἐπ'αυτοὺς· 39 καὶ ἰδόντες συγγινόμενους αὐτοὺς ἐκείνου μὲν οὐκ ἠδυνήθημεν ἐγκατεῖς γενέσθαι διὰ τὸ ἱσθῆναι αὐτὸν ὑπὲρ ἡμᾶς καὶ ἀνοίξαντα τὰς θύρας ἐκπεπλησμένον, 40 ταύτης δὲ ἐπιλαβόμενοι ἐπρωτῶμεν, τίς ἦν ὁ νεανίσκος, 41 καὶ οὐκ ᾔδεισαν ἀναγγεῖλαι ἡμῖν. ταῦτα μαρτυροῦμεν. καὶ ἐπίστευσαν αὐτοὺς ἡ συναγωγὴ ὡς προσβυτέρους τοῦ λαοῦ καὶ κριταί· καὶ κατέκριναν αὐτὴν ἀποθανεῖν. 42 ἀνέβησε δὲ φωνὴ μεγάλη Σουσάννα καὶ εἶπεν ᾿Ο θεός ὁ αἰώνιος ὁ τῶν κρυπτῶν γνώστης ὁ εἰδώς τὰ πάντα πρὶν γενέσθως αὐτῶν, 43 σὺ ἐπίστασαι ὅτι ψευδῆ μου κατεμαρτύρησαν· καὶ ἰδοὺ ἀποθνήσκω μὴ πόησας ὑμῖν ὧν οὗτοι ἐπονηρέσαντο κατ'έμοῦ. 44 καὶ εἰσῆκουσε κύριος τῆς φωνῆς αὐτῆς.

Und als sie zur Stadtsynagoge, neben der sie wohnten, gekommen waren, da versammelten sich die dortigen Söhne Israels alle. 29 Und die zwei Ältesten und Richter standen auf und sagten: Schickt nach Susanna, der Tochter Hilkijas, welche die Frau Joakims ist! Die aber riefen sie sofort. 30 Sobald aber die Frau mit ihrem Vater und der Mutter herbeigebracht wurde, da kamen auch ihre Knechte und Mägde herbei, fünfhundert an der Zahl, und die vier Kinder Susannas. 31 Die Frau war aber sehr zart. 32 Und die Verbrecher ordneten an, sie zu entblößen, um die Begierde nach ihrer Schönheit zu sättigen. 33 Und es schluchzten alle ihre Angehörigen und alle, die sie kannten. 34 Die Ältesten aber, die (gleichzeitig) auch Richter (waren), standen auf und legten ihre Hände auf ihren Kopf.

35 Ihr Herz aber vertraute auf den Herrn, ihren Gott; sie richtete sich auf und begann innerlich zu weinen, dabei betete sie: 35a Herr, JHWH, ewiger Gott, der alles vor seinem Entstehen weiß, du weißt, daß ich nicht getan habe, was diese Menschen zusammen mir Böses zur Last legen. Und JHWH erhörte ihr Flehen. 36 Die Ältesten aber sagten: Wir gingen spazieren im Park des Mannes von dieser (hier), 37 und als wir die Runde machten um das Gelände, erblickten wir diese daliegend mit einem Mann, und wir stellten uns hin und betrachteten sie, während sie miteinander verkehrten, 38 und sie wußten nicht, daß wir dastanden. Dann verabredeten wir uns und sagten: Wir wollen erfahren, wer diese sind. 39 Und wir traten heran und erkannten sie, der junge Mann aber entfloß verhüllt. 40 Diese aber ergriffen wir und befragten sie: Wer (war) der Mensch? 41 Und sie teilte uns nicht mit, wer es war. Das bezeugen wir. Und es glaubte ihnen die ganze Synagoge, da sie Älteste waren und Richter des Volkes.

28 Und es geschah am Tage darauf, sobald das Volk zu ihrem Mann Joakim zusammengekommen war, kamen die zwei Ältesten voller verbrecherischer Gesinnung gegen Susanna, um sie zu Tode zu bringen, und sie sagten vor dem Volke: 29 Schickt nach Susanna, der Tochter Hilkijas, die die Frau Joakims ist! Die aber schickten (nach ihr).

30 Und sie kam, sie und ihre Eltern und ihre Kinder und alle ihre Verwandten. 31 Die Susanna war aber sehr zart und schön von Aussehen. 32 Die Verbrecher aber befahlen, sie zu entblößen – denn sie war verschleiert – damit sie sich an ihrer Schönheit sättigen (könnten). 33 Es schluchzten aber ihre Angehörigen und alle, die sie erblickten.

34 Die Ältesten aber standen auf inmitten des Volkes (und) legten ihre Hände auf ihren Kopf. 35 Die aber blickte weinend auf zum Himmel, weil ihr Herz (voll) Vertrauen war auf den Herrn. 36 Es sagten aber die Ältesten: Während wir allein im Park spazierengingen, kam diese mit zwei Mägden herein und verschloß die Tore des Parks und entließ die Mägde. 37 Und es kam zu ihr ein junger Mann, der versteckt (gewesen) war, und er legte sich nieder mit ihr. 38 Wir aber waren (gerade) in der Ecke des Parks; als wir die Gesetzlosigkeit erblickten, rannten wir auf sie los. 39 Und als wir erblickten, wie sie zusammen verkehrten, konnten wir zwar Jenes (Mannes) nicht habhaft werden, weil er stärker war als wir und, nachdem er die Tore geöffnet hatte, (schon) entsprungen war. 40 Diese aber ergriffen wir und befragten (sie), wer der junge Mann war. 41 Und sie wollte (es) uns nicht mitteilen. Das bezeugen wir. Und es glaubte ihnen die Synagoge als Ältesten des Volkes und Richtern, und sie verurteilten sie zum Tode. 42 Susanna aber schrie auf mit lauter Stimme und sagte: (Du) ewiger Gott, du Kenner der verborgenen (Dinge), der alles vor seinem Entstehen weiß, 43 du weißt, daß sie Lügen gegen mich bezeugt

haben; und siehe, ich sterbe, obwohl ich nichts von dem getan habe, was diese gegen mich Böses vorgebracht haben. 44 Und es erhörte JHWH ihre Stimme.

45 Und während sie weggeführt wurde, um zu sterben, erweckte Gott den Heiligen Geist eines jüngeren Knäbleins, das den Namen Daniel (hatte), 46 und er schrie mit lauter Stimme: Unschuldig bin ich an dem Blut von dieser! 47 Es wendete sich aber das ganze Volk zu ihm um, und sie sagten: Was (bedeutet) dieses Wort, das du gesprochen hast? 48 Der aber stellte sich in ihre Mitte (und) sagte: (Seid ihr) so töricht, ihr Söhne Israels?! Ohne ein Verhör angestellt und ohne den wahren Tatbestand erkannt zu haben, habt ihr eine Tochter Israels verurteilt? 49 Kehrt um zum Gericht, denn Lügen haben diese gegen sie bezeugt.

50 Und das ganze Volk kehrte um in Eile. Und es sagten zu ihm die Ältesten: Komm, setz dich in unsere Mitte und teile (es) uns mit! Denn dir hat Gott die Ältestenwürde gegeben.

51 Und es sagte Daniel zu ihnen: Trennt sie weit voneinander, und ich werde sie verhören.

52 Sobald sie aber getrennt worden waren einer vom andern, rief er den einen von ihnen und sagte zu ihm: Altgewordener früher (immer) tatest, 53 indem du ungerechte Urteile fälltest und einerseits die Unschuldigen verurteiltest, die Schuldigen andererseits freiließest, während (doch) der Herr sagt: 'Einen Unschuldigen und Gerechten sollst du nicht töten!' 54 Nun also: Unter welchem Baum und an was für einer Stelle des Parks hast du sie miteinander gesehen hast, sage: Unter welchem Baum hast du sie miteinander verkehren gesehen? Der aber sagte: Unter einem Spaltbaum¹. 55 Daniel aber sagte: Richtig hast du gelogen gegen deinen eigenen Kopf; denn schon hat ein Engel Gottes Weisung von Gott erhalten und wird dich mittendurch spalten.

1 Mastixbaum

44-45 Und siehe, ein Engel JHWHs – als jene hinausgeführt wurde, um zu sterben, da gab der Engel, wie angeordnet wurde, einem Jüngeren namens Daniel (den) Geist der Einsicht. 46 Daniel aber zerteilte die Menge, stellte sich mitten unter sie hin (und) sagte: (Seid ihr) so töricht, ihr Söhne Israels?! Ohne ein Verhör angestellt und ohne den wahren Tatbestand erkannt zu haben, habt ihr eine Tochter Israels zum Tode verurteilt? 51 Und nun, trennt mir sie weit voneinander, ich werde sie prüfen. 51a Sobald sie aber getrennt worden waren, sagte Daniel der Synagoge: Nun schaut nicht (darauf), daß diese Älteste sind, indem ihr denkt: Sie lügen gewiß nicht! (Jetzt) aber will ich sie verhören, wie es sich mir nahelegt. 52 Und er rief den einen von ihnen, und sie führten den Älteren dem Jüngeren vor, und Daniel sagte zu ihm: Höre, höre, Altgewordener an schlimmen Tagen! Nun sind deine Sünden gekommen, die du früher (immer) tatest, 53 als dir (noch) geglaubt wurde, du würdest hören und (erst dann) todbringende Urteile fällen; du hast jedoch den Unschuldigen verurteilt, die Schuldigen aber hast du (immer) freigesprochen, während (doch) der Herr sagt: Einen Unschuldigen und Gerechten sollst du nicht töten! 54 Nun also: Unter welchem Baum und an was für einer Stelle des Parks hast du sie miteinander gesehen? Und der Gottlose sagte: Unter einem Spaltbaum¹. 55 Der Jüngere aber sagte: Richtig hast du gelogen gegen dein eigenes Leben; denn heute (noch) wird der

κυρίου στίσει σου την ψυχήν. 56 καὶ τοῦτον μεταστήσας εἶπε
προσαγαγεῖν αὐτῷ τὸν ἑτερον· καὶ τοῦτῳ δὲ εἶπε διὰ τί διεστραμ-
μένον τὸ σπέρμα σου ὡς πιδῶν· καὶ οὐχ ὡς Ἰουδα; τὸ κάλλος σε
ἠπάτησεν, ἡ μικρὰ ἐπιθυμία· 57 καὶ οὕτως ἐποιεῖτε θυγατέρι
Ἰσραὴλ, καὶ ἐκεῖναι φοβοῦμεναι ὀμιλοῦσαν ὑμῖν, ἀλλ' οὐ θυγάτηρ
Ἰουδα ὑπέμεινε τὸ νόσημα ὑμῶν ἐν ἀνομίᾳ ὑπενεγκεῖν· 58 νῦν
οὐκ λέγε μοι ὕπὸ τί δένδρον καὶ ἐν ποίῳ τοῦ κήπου τῶν κατ-
έλαβες αὐτοὺς ὀμιλοῦντας ἀλλήλοις; ὁ δὲ εἶπεν ὕπὸ πρῖνον.
59 καὶ εἶπε δανιὴλ Ἀμαρτωλέ, νῦν ὁ ἄγγελος κυρίου τὴν βομ-
βαίαν ἔστηκεν ἔχων, ὥς ὁ λαὸς ἐξολεοθρεύσει ὑμᾶς, ἵνα κατα-
πρίσῃ σε. 60-62 καὶ πᾶσα ἡ συναγωγὴ ἀνεβήσεν ἐπὶ τῷ νεωτέρῳ,
ὡς ἐκ τοῦ τόλου στόματος ὁμιλοῦντες αὐτοὺς κατέστησαν ἄφο-
τέρους ψευδομάρτυρας· καὶ ὡς ὁ νόμος διαγορεύει, ἐποίησαν
αὐτοῖς, καθὼς ἐπονηρεύσαντο κατὰ τῆς ἀδικήσεως. καὶ ἐφίμωσαν
αὐτοὺς καὶ ἔξαγαγόντες ἔβριψαν εἰς φάραγγα· τότε ὁ ἄγγελος
κυρίου ἔβριψε πῦρ διὰ μέσου αὐτῶν. καὶ ἐσώθη αἷμα ἀναίτιον ἐν
τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ.

62a διὰ τοῦτο οἱ νεότεροι ἀναπτοῖ Ἰακωβ ἐν τῇ ἀπλότητι αὐτῶν.

62b καὶ ἡμεῖς φυλασσόμεθα εἰς υἱοὺς θνατοῦς νεωτέρους· εὐσε-
βήσουσι γὰρ νεότεροι, καὶ ἔσται ἐν αὐτοῖς πνεῦμα ἐπιστήμης
καὶ συνέσεως εἰς αἰῶνα αἰῶνος.

56 καὶ μεταστήσας αὐτὸν ἐκέλευσε προσαγαγεῖν τὸν ἑτερον·
καὶ εἶπεν αὐτῷ ἑπέρμα χανσαν καὶ οὐχ Ἰουδα, τὸ κάλλος ἐξηπά-
τησέ σε, καὶ ἡ ἐπιθυμία διέστρεψε τὴν καρδίαν σου· 57 οὕτως
ἐποιεῖτε θυγατέρι Ἰσραὴλ, καὶ ἐκεῖναι φοβοῦμεναι ὀμιλοῦν
ὑμῖν, ἀλλ' οὐ θυγάτηρ Ἰουδα ὑπέμεινε τὴν ἀνομίαν ὑμῶν· 58 νῦν
οὐκ λέγε μοι ὕπὸ τί δένδρον κατέλαβες αὐτοὺς ὀμιλοῦντας ἀλλή-
λοις; ὁ δὲ εἶπεν ὕπὸ πρῖνον· 59 εἶπε δὲ αὐτῷ δανιὴλ Ὁρθὸς
ἔμευσαι καὶ σὺ εἰς τὴν σεαυτοῦ κεφαλὴν· μένει γὰρ ὁ ἄγγελος
τοῦ θεοῦ τὴν βομβαίαν ἔχων πρῶσαι σε μέσον, ὥπως ἐξολεοθρεύῃ
ὑμᾶς· 60 καὶ ἀνεβήσθη πᾶσα ἡ συναγωγὴ φωνῇ μεγάλῃ καὶ εὐλόγη-
σαν τῷ θεῷ τῷ σῶζοντι τοὺς ἐλπίζοντας ἐπ' αὐτόν.

61 καὶ ἀνέστησαν ἐπὶ τοὺς δύο πρεσβυτέρους, ὅτι συνέστησαν
αὐτοὺς δανιὴλ ἐκ τοῦ στόματος αὐτῶν ψευδομάρτυρας ὄντας, καὶ
ἐποίησαν αὐτοῖς δυνάμει ἐπονηρεύσαντο τῷ πλησίον [] ποιῆσαι,
[62] κατὰ τὸν νόμον Μωσῆ, καὶ ἀπέκτειναν αὐτούς· καὶ ἐσώθη
αἷμα ἀναίτιον ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ.

63 Χελκιάς δὲ καὶ ἡ γυνὴ αὐτοῦ ἦνεσαν περὶ τῆς θυγατρὸς
αὐτῶν μετὰ Ἰωακὴμ τοῦ ἀνδρός αὐτῆς καὶ τῶν συγγενῶν πάντων,
ὅτι οὐχ εὐρέθη ἐν αὐτῇ ἀσχημιον πρᾶγμα.

64 καὶ δανιὴλ ἐγένετο μέγας ἐνώπιον τοῦ λαοῦ ἀπὸ τῆς ἡμέρας
ἐκείνης καὶ ἐπέκεινα.

Engel JHWHs dich spalten. 56 Und nachdem er diesen hatte wegbringen lassen, sagte er, der andere solle ihm vorgeführt werden. (Und) zu diesem aber sagte er: Weshalb (ist) dein Same verkehrt wie Sidons und nicht wie Judas? Die Schönheit hat (dich) verführt, die niedrige Begierde; 57 und so tatet ihr (immer an) den Töchtern Israels, und jene verkehrten mit euch, weil sie sich fürchteten. Aber eine Tochter Judas duldete nicht, eure Leidschaft in Gesetzlosigkeit zu ertragen.

58 Nun also, sage mir: Unter welchem Baum und an was für einer Stelle des Gartens hast du sie ertappt, während sie miteinander verkehrten? Der aber sagte: Unter einem Sägebaum². 59 Und Daniel sagte: (Du) Sünder, nun steht der Engel JHWHs da mit dem Schwert, während das Volk euch autilgt, um dich zu zerschneiden. 60-62 Und die ganze Synagoge schrie auf über den Jüngeren, wie er aus dem eigenen Munde, (obwohl) sie (in ihrer Aussage völlig) übereinstimmten, beide als Falschzeugen hingestellt hatte. Und wie das Gesetz gebietet, taten sie (an) ihnen, so wie sie Böses geplant hatten gegen die Schwester. Und sie urteilten sie als verleumderische Zeugen³, führten sie hinaus und stießen sie in eine Schlucht. Dann warf der Engel JHWHs Feuer durch ihre Mitte. Und gerettet wurde unschuldiges Blut an jenem Tag.

62a Deshalb (sind) die Jungen die (von Gott) geliebten Jakobs (söhne) wegen ihrer Ganzheit. 62b Und wir wollen achthaben (drauf, daß die) jungen (Leute) zu tüchtigen Söhnen (werden); denn (wenn) die jungen (Leute) gottesfürchtig sind, dann wird ihnen Geist von Wissen und Einsicht zuteil zu aller Zeit.

56 Und nachdem er ihn hatte wegbringen lassen, befahl er, den anderen vorzuführen. Und er sagte (zu) ihm: Same Kanaans und nicht Judas, die Schönheit hat dich verführt, und die Begierde hat dein Herz verkehrt. 57 So tatet ihr (immer an) den Töchtern Israels, und jene verkehrten mit euch, weil sie sich fürchteten, aber eine Tochter Judas duldete nicht eure Gesetzlosigkeit. 58 Nun also, sage mir: Unter welchem Baum hast du sie ertappt, während sie miteinander verkehrten? Der aber sagte: Unter einem Sägebaum². 59 Daniel aber sagte zu ihm: Richtig hast auch du gegen deinen eigenen Kopf gelogen. Denn der Engel Gottes bleibt (dastehen) mit dem Schwert, dich mitendurch zu sägen, um euch auszutilgen. 60 Und die ganze Synagoge schrie auf mit lauter Stimme, und sie priesen Gott, der die rettet, die auf ihn hoffen.

61 Und sie standen auf gegen die zwei Ältesten, weil Daniel sie hingestellt hatte aus ihrem (eigenen) Mund als Falschzeugen, und sie taten (an) ihnen in der Weise, wie sie ihrem Nächsten Böses anzutun geplant hatten, 62 gemäß dem Gesetz (des) Mose, und sie töteten sie. Und gerettet wurde unschuldiges Blut an jenem Tag.

63 Hilikja aber und seine Frau lobten [[Gott]] in bezug auf ihre Tochter mit Joakim, ihrem Mann, und allen Verwandten, weil an ihr keine unanständige Tat gefunden worden war.

64 Und Daniel wurde groß vor dem Volk von jenem Tag an und danach.

2 Eliche 3 Text: sie knebelten sie (s. Komm. z.St.).